منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي



دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

تصدر عن جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي - الجزائر

ر ت م د: 4938-1112، ر ت م د: 2600-6456

المجلد (19)، العدد (01) - جمادى الأولى 1443 هـ / جانفي 2022 م

محاور بحوث المجلة:

- العلوم الإسلامية
- العلوم القانونية والسياسية
- العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير
- العلوم الإنسانية والاجتماعية
- الآداب واللغات

للمراسلة:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات : جامعة الوادي - حي الشط، ص. ب: 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

Fax : 00213 32 12 07 34

Email : revue-recherches-etudes@univ-eloued.dz.

http://www.univ-eloueddz/index.php/home/29-univ/univ-5/1462-majala2

مجلة البحوث والدراسات

Journal of Research and Studies

majalat albohouth wa ldirasat

A semi-annual international academic journal

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

Vol. 19, N° 02 - Jumada al-Awwal 1443/ January 2022



رقم الإيداع القانوني: 2135 - 2004

Research Journal Branches:

- Islamic sciences
- Legal and Political Sciences
- Economic, commercial and management sciences
- Humanities and Social Sciences
- Arts and Languages

مجلة جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

المجلد (19) العدد (01) - جمادى الأولى 1443 هـ - جانفي 2022 م

ISSN: 1112-4938, **EISSN:** 2600-6456

توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - جامعة الوادي

ص. ب: 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

فاكس: 22 03 13 032 أو 04 30 22 032

Email : revue-recherches-etudes@univ-eloued.dz

www.univ- eloued.dz

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: **2135 – 2004.**

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/202

من أعضاء هيئة المراجعين

مستغانم)
بوقريوة لمياء (جامعة باتنة)
بوقرة كمال (جامعة باتنة)
بوكماش محمد (جامعة خنشلة)
بولقواس سناء (جامعة خنشلة)
شبايكي جمعي (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة)
شوالين محمد سنوسي (جامعة وهران)
نصيرة مختار (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة)
رضوان بلخيري (جامعة تبسة)
سعد العقون (جامعة الجلفة)
سعيد بريكة (جامعة أم البواقي)
رحاب يوسف (جامعة بني سويف، مصر)
أحسن زقور (جامعة وهران)
أحمد صالح محمد قطران (جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية)
بدران بن لحسن (جامعة قطر)
جعفري مبارك (جامعة أدرار)
حاقة عبد الكريم(جامعة الوادي)
حذيق العيد(جامعة الوادي)
حسونة عبد الغني (جامعة بسكرة)
حسينة شرون (جامعة بسكرة)
ماجد مجباس حسن (جامعة ميسان–العراق)
نورة بن حسن (جامعة باتنة)
هشام غربي (جامعة الوادي)
هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران، المملكة العربية السعودية)
وزار سليمان (جامعة مستغانم)
منصور مجاجي (جامعة المدية)
وفاء دريدي(جامعة باتنة)
يحيى وناس (جامعة أدرار)
يوسف عبد اللاوي(جامعة الوادي)
جبالله سمير (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة)
فغرور دحو (جامعة وهران)
فقيه خواجة (جامعة تمنراست)
قابة عبد الحليم (جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية)
حميش عبد الحق (قطر)
حموم لخضر (جامعة مستغانم)
حنكة العيد(جامعة الوادي)
حوبه عبد القادر(جامعة الوادي)
إلياس الشاهد(جامعة الوادي)
لحالي مصباح (جامعة الوادي)
مصير دكور (نيجيريا)
مسغوني دلال(جامعة الوادي)
ميهي عبد الحق (جامعة باتنة)
محمد الناصر حميداتو(جامعة الوادي)
بن طبة محمد البشير (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة)
بوبكر كافي (جامعة قسنطينة)
عبد المجيد لخذاري (جامعة خنشلة)
عبد المجيد عيساني (جامعة ورقلة)
علي باللموشي(جامعة الوادي)
علي كرباع (جامعة الوادي)
علي خلف حسين العبيدي (جامعة ديالي، العراق)
عمار حمامة (جامعة الوادي)
عمراني كربوسة (جامعة بسكرة)
عواطف زرارة (الإمارات العربية المتحدة)
غريسي محمد الصالح(جامعة الوادي)
غريسي جمال(جامعة الوادي)
فتوح محمود (جامعة تسمسيلت)
فريدة بلفراق (جامعة باتنة)
فلوسي مسعود (جامعة باتنة)
فوزي محيريق(جامعة الوادي)
قابوسة علي(جامعة الوادي)
قويدر قيطون(جامعة الوادي)
كرشو لزهر(جامعة الوادي)
منى بنت حسين الآنسي (جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية)
اجقو علي (جامعة بسكرة)
الجباري عثماني (جامعة الوادي)
العايب يوسف(جامعة الوادي)
الهواري يوسي (جامعة وهران)
باي حاتم (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر

ديارا سياك (جامعة الفرقان الإسلامية – ساحل العاج)
رداد عبد الرحمان (جامعة باتنة)
رشوان عبد الرحمن (الكلية الجامعية للعلوم والتكنولوجيا– غزة– فلسطين)
زكية حميدو (جامعة تلمسان)
سادات محمد محمد
ساسي محمد فيصل (جامعة سعيدة)
سليمان ولد خسال (جامعة الجزائر)
بوروبة محمد لمين (جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة)
بوزيان عليان (جامعة تيارت)
بوساحة نجاة(جامعة الوادي)
بوعيشة بوغفالة (جامعة الأغواط)
بوغزاله عبد الكريم (جامعة الوادي)
جبالي نور الدين(جامعة الوادي)
سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية (جامعة الأزهر، مصر)
روبي محمد (جامعة المسيلة)
قسنطينة)
حمزة بالي (جامعة الوادي)
خريف زتون (جامعة الوادي)
خلف فاروق(جامعة الوادي)
خنوسي كريمة (جامعة خميس مليانة)
خيري مرتضى عبد الله (جامعة ظفار، سلطنة عمان)
زعبي عمار (جامعة الوادي)
دفرور عبد النعيم (جامعة الوادي)
ججيقة قزوي
جديعي عبد المالك (جامعة الوادي)
شوقي ممادى(جامعة الوادي)

المحتويات

المجلد (19) العـدد (01) - جمادى الأولى 1443 هـ - جانفي 2022 م

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- الالتزام بأحد محاور اختصاص المجلة في المعارف الإنسانية المثبتة في الغلاف.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من خمسة عشر صفحة إلى خمس وعشرين صفحة من الحجم A4.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- أن يرقن بحثه بخط «ترادیسيونال أرابيك» صفحات A4 ، وأن يستعمل حجم الخط 16 بالنسبة للمتن، و12 بالنسبة للحاشية وفق صيغة وورد، وأن تكون الحواشي والإحالات آخر البحث وفق ترقيم تسلسلي مع ذكر البيانات الكاملة للمصادر والمراجع المعتمدة.
- يرفق البحث بملخص في حدود مائة كلمة. مع ترجمته إلى إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية.
- يرسل البحث حصريا على صفحة المجلة بالبوابة الجزائرية للمجلات العلمية وداخل القالب المخصص.

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/202

- يدرج الباحث في ملف بحثه صورة عن خطاب موقع منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحا بكون بحثه ليس جزءا من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى. كما يدرج السيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف، وكذا استمارة حقوق النشر موقعة.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري بدون أسماء عن طريق البوابة (محكم 1، محكم 2) ويلجأ للمحكم 3 عند الاختلاف.
- لا تلتزم المجلة بالرد على البحوث الواردة غير المرفقة بالوثائق المطلوبة أو التي لم تلتزم القالب.
- البحوث المنجزة من طلبة الدكتوراه يتم إرسالها عن طريق المشرف مع تصريحه بتصحيح العمل وتزكيته للنشر.
- يتابع الباحث من خلال حسابه على البوابة جميع مراحل معالجة البحث.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحقّ للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.



افتتاحية العدد

بقلم: رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور عبد القادر حوبه

يتضمن هذا العدد الجديد دراسات عملية في مجال العلوم الشرعية، والقانونية، والاقتصادية.

ففي مجال مجال العلوم الشرعية يعرض الدكتور نبيل موفق بحثا في الفقه الإسلامي، حيث يتضمن البحث قاعدة: " أثر منطلقات تفعيل وتقصيد الوقف العلمي في التّنمية الاجتماعية والاقتصادية "، حيث أبرز دور تفعيل الوقف العلمي وأثر ذلك على التنمية.

كما يقدم لنا الدكتور معمر قول بحثا بعنوان " المحبة في التصوف الإسلامي وسؤال الإرادة الإنسانية "، وهو من المواضيع الهامة في مجال تزكية الأنفس والعبادات.

وفي مجال العلوم القانونية، يناقش الباحثان د. غريسي جمال ود. إلهام بن خليفة مسألة مهمة على الصعيد القانون والفقه الإسلامي ويتعلق ذلك بـ " عملية التلقيح الاصطناعي والاشكالات التي تثيرها في اثبات نسب المولود بين الشريعة الاسلامية وقانون الأسرة الجزائري ".

ويناقش د. محمد لمين سلخ و د. عثمان حويذق موضوعا في إطار القانون الجنائي بعنوان " رشوة الخبير الطبي القضائي (دراسة مقارنة) ".

وفي مجال الدراسات الأمنية، نعرض موضوعا مهما في هذا المجال يتعلق بتأثير الفضاء الافتراضي على الأمن القومي بقلم: د. عبد الكريم باسماعيل.

وفي مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، يبين لنا الدكتور جباري عثماني من جامعة الوادي، صورا من التكافل الاجتماعي بين ساكنة وادي سوف زمن المحتل الفرنسي (دراسة وثائقية).

ويقدم لنا الدكتور مصطفى سحاري موضوعا في مجال ممارسة الشعائر الدينية لدى

الشباب بعنوان: الشباب وممارسة الشعائر الدينية في عصر الميديا الجديدة – دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة المدية. كما تناقش الأستاذتان حكيمة حاجي وفتيحة فضيلي واقع المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا على ضوء متغير الجنس والمنطقة التعليمية



أثر منطلقات تفعيل وتقصيد الوقف العلمي في التنمية الاجتماعية والاقتصادية

The impact of the principles of activation and reduction of the scientific endowment on social and economic development

نبيل موفق*
معهد العلوم الإسلامية جامعة الشّهيد حمه لخضر الوادي –الجزائر–
مخبر الدّراسات الفقهيّة والقضائيّة
mouffok-nabil@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2021/08/20 *تاريخ القبول للنشر*: 2021/11/18 *تاريخ النشر*: 2022/01/01



ملخص

يناقش البحث موضوع الوقف العلمي من حيث إسهامه في قيام نهضة اقتصادية وتنمية اجتماعية، ومحاولة تجلية المرتكزات المقاصدية التي يقوم عليها ذلك الإسهام، باعتباره مجموع الآليات والسّبل والطّرق والوسائل والمرتكزات والتّدابير التي يمكن اقتراحها أو استثمارها من أجل نشر ثقافة الوقف العلمي من النّاحية النّظريّة ومن النّاحية التّطبيقيّة أيضاً، سواءً كانت هذه الوسائل والآليات دينية شرعية، أو سياسية أو اقتصاديّة، أو

* المؤلف المراسل.

اجتماعيّة، فردية كانت أو جماعية، فكلّ ما يمكن أن يسهم في نشاط العملية الوقفية في مجال العلم والتّعلّم فهو ما نقصده بالمنطلقات والسّبل والوسائل، وكان من نتائج البحث ضرورة الاهتداء بالاجتهاد المقاصدي والمصلحي في توجيه المحسنين الواقفين وفي تسيير أموال الوقف العلمي وفي تطبيق مناهجه باعتبار المنطلقات المقاصدية والنتائج المآلية، والمصالح المقصديّة والغايات التّنمويّة، والخطط الاستثمارية، والمناهج الاقتصادية مع وضوح الرّؤية لإصابة الهدف المنشود.

الكلمات المفتاحيّة: الوقف، العلمي، المنطلقات، التقصيد، التنمية، الاقتصادية، الاجتماعية.

Abstract:

This research discusses the issue of the scientific endowment in terms of its contribution to an economic recovery and social development, and an attempt to clarify the intentional foundations upo which this contribution is based, as it is the sum of the mechanisms, methods, means, foundations and measures that can be proposed or invested in order to spread the culture of the scientific endowment from a theoretical and applied point of view. These means and mechanisms may be legitimate religious, political, economic, or social, and they may also be individual or collective.

Key words: Waqf, scientific, premises, shortening, development, economic, social.

مقدمة

يختصّ الإسلام في نظمه المالية والاقتصاديّة بتشريع الوقف ويتميّز بآليات ومرتكزات الحثّ عليه وتأهيل مشاريعه، فهو مورد من الموارد المالية والاقتصاديّة للأمّة،

أسهم في مختلف مراحل تاريخها في دعم التّنمية الاجتماعيّة، وفي دعم البناء الحضاري العام، فهو نظام مالي يلبّي حاجيات الأمّة الآنية في حال تفعيله، ويفي بمتطلّباتها المستقبليّة في حال تقصيده، ولذلك فإنّ البحث عن منطلقات شرعيّة وسنّ تدابير قانونيّة وإرساء أسس تنظيميّة أمر ضروريّ في عمليّة إعادة إحياء وبعث مشاريع الوقف العلمي، مع ضرورة الالتفات في ذلك كلّه إلى الرّؤية المقاصديّة والنّظرة المصلحيّة التي تنبني عليها الأحكام الاجتهادية باعتبار أنّ الوقف عموما فيه نصوص محدودة ضابطة لحدوده ومبيّنة لأحكامه على سبيل الإجمال وبقيت صورة الوقف خاضعة لتغيّر الزّمان والمكان واختلاف الظّروف والأحوال فتستدعي قواعد الاجتهاد المقاصدي من أجل تنزيله وتكييفه وتوقيعه.

ولـمّا كان الوقف من بين أهمّ المصادر التي تسهم بشكل فعّال في تنمية المجتمع على مختلف الأصعدة وفي جميع المجالات وفي كلّ جوانب الحياة لاسيما الوقف العلمي لأنّ العلم هو عصب المجتمعات والعمود الفقري لكلّ نهضة حضاريّة مرتقبة ومنتظرة فإنّه يحتاج بهذا الاعتبار إلى سبل لتفعيله ومنطلقات لإحيائه ومرتكزات لبعثه مرّة أخرى ليعود إلى ما كان عليه في سالف عصره وغابر دهره وقديم مجده، ولـمّا كان العقل مفتقراً إلى العلم والمعرفة التي تقوم على رعايته وصيانته، فإنّه لابدّ أن يكون لتفعيله جميل الأثر عليه من حيث صياغته وصناعته وتوجيهه وتسديده.

الإشكاليّة:

ومن ثمّ هل يمكن تصوّر منطلقات شرعية تقوم على الرّؤية المقاصديّة تسهم في تفعيل الوقف العلمي؟ وما مدى جدّية البحث عن مرتكزات تساعد على بعثه من جديد وإحيائه بعد اندثاره؟ وهل يمكن لنا رصد وتحديد أسباب العزوف عنه وتشخيصها ومعالجتها؟

وإلى أيّ مدى يمكن أن يكون ترشيد الوقف العلمي مسهماً في إحداث نهضة وتنمية اجتماعية واقتصاديّة؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها اخترت العنوان التّالي:" **أثر منطلقات تفعيل وتقصيد الوقف العلمي في التّنمية الاجتماعية والاقتصادية**".

وقد جاءت خطّة البحث كالتّالي: مقدّمة، ومبحثين، وخاتمة:

المبحث الأوّل: في بيان المفاهيم العامة للموضوع.

المبحث الثّاني: دور الأسس المقاصديّة للوقف العلمي في بعث التّنمية الاجتماعية والاقتصادية.

ومن أهداف البحث ما يلي:

1-بيان أهمّيّة الوقف العلمي من النّاحية الشّرعية من جهة الثّواب الأخروي ومن جهة النّفع الدّنيوي.

2-الوقوف عند أهمّ مقاصد الوقف العلمي كونه مطلوباً شرعاً على سبيل التّرغيب والاستحباب.

3-رصد بعض المنطلقات والأسس المقاصدية التي تسهم في تفعيل وإحياء وإعادة بعث الوقف العلمي من جديد.

4-بيان تعلّق سبل تطوير الوقف العلمي المعاصر بالقواعد المقاصدية والاجتهاد المقاصدي التي تجعله أكثر مرونة وانسجاماً مع الظّروف المتطوّرة وحاجات النّاس المتجدّدة.

5-بيان أثر الوقف العلمي ودوره في التّنمية الاجتماعية والاقتصاديّة.

الدراسات السابقة:

يمكن القول أنّ الدّراسات التي عثر عليها الباحث كلّها فيما يخص الوقف من جهة عمومه وعلاقته بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية ومن بين هذه الدّراسات:

-منذر قحف، الوقف الإسلامي تطوره إدارته تنميته، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.

- أنور محمد الشلتوني، التّدابير الشرعية لإعادة الوقف العلمي إلى دوره الفاعل في النّهضة العلمية للأمّة، بحث مقدّم لمؤتمر: أثر الوقف الإسلامي في النّهضة العلمية، جامعة الشّارقة، 2011.

-عبد العزيز عبده، أثر الوقف في التنمية الاقتصادية والاجتماعية مع دراسة تطبيقية للوقف في اليمن، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 1417هـ/1997م.

وبحثنا بخصوص الوقف العلمي وعلاقته بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية من خلال بيان مرتكزات ومنطلقات مقاصدية في تفعيله.

المبحث الأوّل: مفاهيم عامة حول مفردات الموضوع.

المطلب الأوّل: مفهوم الوقف العلمي.

الفرع الأوّل: من النّاحية اللّغويّة

إذا نظرنا إلى المدوّنات والمعاجم فيما يخص تعريف الوقف فإنّنا نجد أنّها تكاد تتّفق كلّها على معنى إجمالي للوقف من النّاحية اللّغويّة نختصره في ما يلي:

الوقف لغة: الحبس والمنع والتّسبيل، قال ابن فارس:" الواو والقاف والفاء أصل واحد يدلّ على تمكّث في شيء ثمّ يقاس عليه، والوقف مصدر"[1].

وقال الفيّومي:"وقفت الدّابة تقف وقفاً ووقوفاً: سكنت، ووقفتها يتعدّى ولا يتعدّى... "[2].

والمنع والحبس والتّسبيل فيها معاني التّأبيد والاستمرار والدّوام على ذلك، وأمّا أوقف فهي لغة رديئة[3].

وكما يطلق الوقف على المصدر يطلق أيضاً على الشيء الموقوف، وهو من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، كقولهم:"هذا المصحف وقف بمعنى موقوف"[4].

الفرع الثّاني: من النّاحية الاصطلاحيّة

وأمّا الوقف في الاصطلاح: فقد اختلفت أيضاً عبارات الفقهاء في تعريفه، وهو اختلاف مبني على اختلافهم في بعض أحكام الوقف والتّفريعات الجزئيّة، ونحن في ورقتنا هذه لا نبحث المفهوم الفقهي للوقف ودقائق اختلاف الفقهاء فيه، وإنّما حسبنا الحدّ المتّفق عليه بينهم في مفهومه وتعريفه؛ لأنّنا سوف نتطرّق إلى آثاره المقصديّة، لا إلى آثاره الفقهية، وأحسب أنّ الأثر المقصدي يكاد يكون متّفقاً عليه بين الفقهاء وهو الذي يتحدّثون عنه في

حكمة المشروعية، وعليه فسوف نختار التّعريف الآتي:" الوقف هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"[5].

وهذا التّعريف مستمدّ من المعنى اللّغوي للوقف، وهو الحبس، ولأنّ له أصلاً في نصّ الحديث: **"إن شئت حبّست أصلها وتصدّقت بها"**[6].

الفرع الثّالث: الوقف العلمي باعتباره لقباً مركّباً.

وأمّا الوقف العلمي باعتباره لقباً مركّباً فيظهر من الإضافة، فبعد أنّ عرّفنا الوقف نضيف له كلمة" العلم" فيصبح الوقف العلمي هو الوقف المخصّص للجوانب العلمية، فيكون تحبيس العين عن التّمليك المقصود به التّصدّق والتّبرّع بمنفعتها وريعها في وجوه اكتساب العلم وتحصيله ونشره واستثمار الخبرات العلمية من أجل تحقيق الرّقي المعرفي والثّقافي والاجتماعي والاقتصادي والفكري والحضاري، وما لا يتمّ إلاّ به من الإنفاق على المعلّمين والمتعلّمين والباحثين، وأدوات البحث ووسائله ومراكزه ودوره من جهة بنائها وتجهيزها.

وقد عرّف الوقف العلمي بتعريفات عديدة منها: "أنّه وقف مالي يستخدم لأغراض تحقيق تقدّم علمي وتكنولوجي، ويعمل على دعم المشاريع والصّناعات التي تؤدّي إلى تنمية علمية واجتماعية واقتصادية في مجتمعاتنا"[7].

وقيل بأنّه: "هو الوقف المجعول للجوانب العلمية كوقف المكتبات، ووقف نسخ المصحف الشّريف وتجليده وتزيينه، ووقف المدارس وحلقات العلم، ووقف المتعلّمين والمعلّمين، ووقف القراطيس والأحبار والأقلام"[8].

والمال الوقفي في مجالات العلم قد يكون ثابتا كالعقارات، أو منقولاً كالكتب، وقد يكون عينياً كالآلات والأجهزة، أو نقداً كمال المضاربة، وقد يكون المال حقاً ماليّاً متقوّماً كحقّ الطّبع والنّشر، أو منفعة كمنفعة المال المستأجر[9].

المطلب الثّاني: المراد بالمنطلقات والتّفعيل الوقفي.

الفرع الأوّل: معنى المنطلقات.

مقصودنا بالمنطلقات مجموع الآليات والسّبل والطّرق والوسائل والمرتكزات والتّدابير التي يمكن اقتراحها أو استثمارها؛ من أجل نشر ثقافة الوقف العلمي من النّاحية النّظريّة ومن النّاحية التّطبيقيّة أيضاً، سواءً كانت هذه الوسائل والآليات دينية شرعية، أو سياسية أو اقتصاديّة، أو اجتماعيّة، فردية كانت أو جماعية، فكلّ ما يمكن أن يسهم في نشاط العملية الوقفية في مجال العلم والتّعلّم فهو ما نقصده بالمنطلقات والسّبل والوسائل، والغرض من ذلك كلّه مقصده نشر الثّقافة الوقفيّة بين أوساط النّخب العلمية والنّخب المالية (أصحاب رؤوس الأموال والأعمال)، والنّخب السياسية أصحاب القرارات النّافذة، والنّخب الاجتماعية أصحاب التّأثير الإقناعي للمجتمع، وذلك بالحثّ على التّوجّه نحوه وصرف التّبرّعات والإعانات في سبيل النّهوض به من خلال البذل السّخي، وبثّ روح التّنافس في هذا المجال، والتّذكير بمنافعه الدّنيويّة على المجتمع وعلى النّشء من خلال تربيته وتعليمه وتأهيله ليكون قائداً لوطنه محافظاً على مقوّمات بلده، وأيضاً من خلال التّذكير بمنافعه الأخرويّة حيث إنّه باب من أبواب الصّدقات والقربات الموصلة إلى رضوان الله تعالى وجنّته، فمن خلال غرس الوازع الدّيني ورعايته في قلوب النّاس سوف يحدوهم ذلك إلى

الشّعور بالمسؤوليّة فيندفعون إلى الإسهام في مثل هذه المشاريع الخيرية كلّ من مركزه الذي هو فيه.

الفرع الثّاني: المراد بالتّفعيل الوقفي وعلاقته بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

قصدنا بالتّفعيل الوقفي هو العمل من أجل إيجاد الوقف العلمي واقعاً، والسّعي إلى أن يؤتي أكله ويحقّق ثمرته، وأن ينتج مقاصده، وتتبعه آثاره الحميدة ومصالحه الحكيمة ومنافعه الرّشيدة.

وهذا التّفعيل يقتضي منّا أن نحيي هذا المبدأ وهو الوقف العلمي حيث غاب في العهود والعقود الأخيرة عن الخطط التّنمويّة في مجال البحث العلمي، كما يقتضي منّا أن نجدّد أيضاً أساليبه وطرقه وآلياته ووسائله من أجل ترشيده وإرسائه في الحياة العامة للمسلمين، كما يحمل التّفعيل معاني الإحياء والتّنشيط والتّشغيل والاستعمال والتّوظيف والتّقويم والتّسديد.

ومثال التّفعيل: الدّعوة إلى مأسسة الوقف العلمي-إن صحّ التّعبير- أي جعله نابعاً من إشراف المؤسّسات والجمعيات والهيئات ذات الخطط التّنمويّة والبرامج الحضاريّة؛ لأنّ النّظرة الأحادية الفردية عرضة للنّقص والعجز والانقطاع والتّقصير، ومثاله أيضاً تنصيب هيئات رقابية على مسيري أموال الوقف لتكون ذات مصداقية وفاعلية، والاستفادة من النّظريّات الاقتصاديّة المعاصرة، والنّظريات التّنمويّة الحديثة، كلّ هذا يعدّ من صور تفعيل وتشغيل الوقف العلمي ودفعه نحو التّنامي والظّهور[10].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

المطلب الثّالث: المراد بتقصيد الوقف العلمي وأثره في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

مقصودنا بمصطلح التّقصيد في مجال الوقف العلمي هو استحضار الأهداف والغايات والمصالح والمنافع والأسرار والحكم التي أرادها الشّارع من تشريع الوقف وبناء الاجتهادات من خلالها وعلى منوالها، حتى يكون تفعيل الوقف العلمي مبنيّاً على وفق مرادات الشّرع.

والوقف كما هو معلوم منطوي على مقاصد شرعيّة كثيرة؛ لأنّه بمقتضى مشروعيّته واستحبابه لابدّ وأن يكون محقّقاً لمصالح ومنافع اجتماعية واقتصادية أصلية وأخرى تابعة، ويمكن إجمالها في النّقاط التّالية:

1-رغبة الإنسان في اكتساب الثّواب المتجدّد، وقد أومأ النّبيّ-صلّى الله عليه وسلّم-إلى ذلك بقوله:" **من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإنّ شبعه وريّه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة**"[11].

قال ابن حجر: " تصديقاً بوعده أي الذي وعد به من الثّواب والأجر والحسنات"[12].

2-ضمان الواقف من إبقاء الأعيان للانتفاع بريعها والاستفادة منها باستمرار، مع جريان الأجر لصاحبها، وهذا معنى قول النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم-:"**إن شئت حبّست أصلها وتصدّقت بها**"[13].

3-إيجاد موارد مالية ثابتة ودائمة؛ لتلبية حاجات المجتمع، ولتحقيق التّقدّم والرّقي الشّامل في شتّى المجالات الدّينية كبناء المساجد؛ من أجل تعليم العلم وعقد حلق الذّكر، وبناء المدارس؛ لتربية النّشء والنّهوض الثّقافي والفكري والعلمي.

4-ترسيخ قيم التّضامن والتّكافل وإرساء أسس المحبّة والأخوّة بين مختلف طبقات المجتمع وأفراده، فهو بذلك تقوية لجانب الأمّة الإسلامية؛ فهو يساعد على تلبية حاجات النّاس من جهة تعليمهم وتربية أبنائهم وتنشئتهم التّنشئة الإيمانية الصّحيحة والتّنشئة الوطنيّة القويمة والمعتدلة، فينشأ أفرادها عزيزي الجانب تهابهم الأمم والشّعوب.

المطلب الرّابع: مفهوم التّنمية الاجتماعية والاقتصاديّة.

أ-لغة: التنمية في اللّغة تتضمّن معنى النّماء وهي الزّيادة، ورفع الشيء على وجه الإصلاح[14].

ب-التّنمية في الاصطلاح:

تطوّر وبشكل ملحوظ مفهوم التّنمية من صورتها التّقليديّة والذي كان يختصرها في جانبها الاقتصادي دون الجوانب الأخرى ليصل في الوقت الحالي إلى مفهوم أكثر انسجاماً مع روح العصر ومتطلّبات البشر في مفهوم جديد تبنّاه برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي في تقاريره الدّوريّة منذ عام 1990 سمي بالتّنمية البشريّة، فمن المفترض أنّ التّنمية الاقتصاديّة تتبع المبادئ الاقتصادية المعروفة، وكان التّخطيط الاقتصادي أحد أدوات التّجسيد النّهائي لتحقيق هذه المبادئ على المستوى الكلّي.

وفي ما يلي رصد لبعض تعريفاتها:

1-تعريف التنمية عند الاقتصاديين: هي التّنسيق بين المتغيّرات الفكريّة والاجتماعية للسّكّان تجعلهم قادرين على زيادة النّاتج الحقيقي بطريقة مستمرة ودائمة؛ وذلك لأنّه مهما

كان النّظام الاقتصادي المطبّق، فإنّ النّمو المتّصل أو الدّائم والحقيقي في هذه الاقتصاديات تعوقه كثير من السّمات الفكريّة والاجتماعية للسّكّان[15].

وقد عرّفت التّنمية الاقتصاديّة أيضاً بأنّها: "عملية بالغة الدّقّة تتمثّل في النّهاية في الارتقاء المنظّم بإنتاجيّة العمل من خلال تغييرات هيكلية تتناول ظروف الإنتاج الاجتماعي وإحلال تكنيك أرقى، واستخدام وسائل إنتاج أحدث وأكثر كفاية مع إشباع متزايد للحاجات الفردية والاجتماعية"[16].

ويتضمّن تعريف التّنمية على النّحو السّالف تعبئة الموارد الأوّلية وأدوات العمل اللاّزمة للإنتاج، وتوظيف الأيدي العاملة والمنتجة والمؤهّلة، وتطوير شامل للعلاقات الإنتاجيّة، بما يؤدّي إلى زيادة إشباع الحاجات، ولاشكّ أنّ الوقف العلمي بتقصيده وتفعيله كفيل بتحقيق تلك الشمولية.

2-تعريف التّنمية عند الاجتماعيين: هي عبارة عن عمليات التّغيّر الاجتماعي تلحق بالبناء الاجتماعي ووظائفه بهدف إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد، وتنظيم سلوكهم وتصرّفاتهم، ودراسة مشاكلهم مع اختلافها، وبذلك فهي تتناول كافة جوانب الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة وغيرها، فتحدث فيها تغييرات جذريّة شاملة عن طريق المجهودات المخطّطة والمعتمدة والمنظّمة للأفراد والجماعات لتحقيق هدف معيّن.

وقد عرّفت التّنمية الاجتماعيّة أيضاً بأنّها: "منهج علمي وواقعي لدراسة وتوجيه نمو المجتمع من النّواحي المختلفة مع التّركيز على الجانب الإنساني منه، وذلك بهدف إحداث التّكامل والتّرابط بين مكوّنات المجتمع"[17].

وبهذا فالتّنمية تشير إلى العملية التي يتمكّن بها المجتمع من تحديد حاجاته وأهدافه وترتيبها حسب أولويّتها ثمّ إذكاء الثّقة والرّغبة لتحقيق هذه الحاجات والأهداف، والوقوف على الموارد الدّاخلية والخارجيّة التي تتّصل بهذه الحاجات والأهداف ثمّ القيام بعمل بشأنها، وبهذه الطّريقة تمتدّ وتنمو روح التّعاون والتّضامن والتّكافل في المجتمع.

والأثر الحقيقي للتّنمية يقاس بمقدار ظروف الحياة للنّاس، فالإنسان قبل كلّ شيء هو المستهدف من العملية التّنموية بالدّرجة الأولى، وتحسين نوعية الحياة التي يعيشها هي المقياس الحقيقي للنّجاح فيها، فإذا كانت التّنمية هدفها رفع معدّلات النّمو وحسب حيث يكون الاهتمام بالكم لا بالكيف، والذي يتمثّل في تحسين نوعية الحياة التي يعيشها الفرد والمجتمع، فلا تعدّ تنمية بذلك.

ولـمّا كانت مشاريع التّنمية الاجتماعية والاقتصاديّة تدعو إلى التّعلّم، فإنّ الوقف يمكن العودة به إلى أحد مكوّناته الذّاتية التي يمكن أن تقدّم لنا الخير، لذلك يمكن أن نتصوّر استغلال عائدات الوقف لدعم التّعليم بمختلف مستوياته وأنواعه؛ كدعم الجامعة وإعطاء منح للطّلبة المتميزين؛ لأجل التّكوين العالي والمتطوّر لإحداث نهضة اقتصادية واجتماعية، وعقد التّظاهرات العلمية التي تخدم المجال الاجتماعي والاقتصادي، واستغلال العقارات الوقفية لأجل رفع المستوى التّعليمي الذي يسهم في تنمية المجتمع وذلك بتفعيل الحركة العلمية والحركة الثقافية التي تعود على المجال الاقتصادي بالنفع، إذ لا نهضة اقتصادية واجتماعية إلاّ بعد نهضة علمية والوقف العلمي كفيل بتحقيق تلك العوامل.

المبحث الثّاني: دور الأسس المقاصديّة للوقف العلمي في بعث التّنمية الاجتماعية والاقتصادية.

لكي نتحدّث عن المنطلقات والأسس المقاصديّة التي يجب اتّخاذها والانطلاق منها لتفعيل الوقف العلمي ليحقّق ما هو منتظر منه من تنمية اجتماعية واقتصادية لابدّ أوّلاً أن نقف عند أهمّ الأسباب التي أدّت إلى تراجعه وانحصاره في نطاق ضيّق؛ لأنّ الوقف العلمي في تاريخ الأمّة يمثّل إشعاعاً حضارياً وثقافيّاً أسهم في تنميتها وفي تلبية احتياجاتها على اختلاف تنوّعاتها، وتاريخنا حافل بالأوقاف العلمية التي أنتجت تقدّما وازدهاراً في شتّى المجالات، وما لبث أن تراجع نشاطه وقلّ روّاده، وتفصيل ذلك في المطلبين الآتيين.

المطلب الأوّل: أسباب تراجع الوقف العلمي وأثره في تعطيل التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

لا شكّ أنّ الأسباب متعدّدة وكثيرة فمنها الاجتماعية المتعلّقة بنمط المعيشة للفرد والمجتمع، ومنها السياسية المتعلّقة بعلاقة الحاكم والمحكوم وطبيعة النّظام السّائد، والمرحلة الاستعمارية التي عانت منها كثير من الدّول العربية والإسلامية، ومنها الاقتصاديّة المتعلقة بوفرة رؤوس الأموال أو ندرتها، ومنها الثّقافية المتعلّقة بمستوى ثقافة الفرد وقناعته بجدوى الوقف العلمي، ويمكن أن نجمل تلكم الأسباب في النّقاط التّالية[18]:

1-ضعف الاهتمام بتعزيز وتدريس الثّقافة الوقفية ونشرها لا سيّما منها الوقف على المشاريع العلمية ومجالات البحث العلمي، حتّى يخيّل إليك أنّه شيء غريب عن تعاليم شريعتهم، وهذا لا شكّ يؤدّي إلى عدم تنشيط سبل الوقف العلمي؛ لأنّه أصبح غائباً عن

اهتمامات الأفراد والمؤسّسات والجماعات، وهذا راجع إلى طغيان الثّقافة الغربية وملئها للفراغ الذي ساد عند المسلمين، فلم ينتبه المسلمون إلى دراسة تاريخهم الحافل بمثل هذه الإنجازات في المجالات العلمية التي كانت تعتمد على الأوقاف، وظنّ أبناء الأمّة في هذا العصر –للأسف الشّديد– أنّ كلّ العلوم إنّما مبدؤها ومنتهاها عند الشّعوب الغربية، وأنّ العرب والمسلمين لا حظّ لهم في إبداعها، وليس لهم تاريخ يربطهم بتلك العلوم، وعليه لم يقدروا الوقف العلمي حقّ قدره لعدم ثقتهم بأنّ المجتمع المسلم سوف يعود رائداً وقائداً كما كان على سابق عهده، فزهدوا في تنمية العلم والتّعليم، وضنّوا بما عندهم من أموال في سبيل توقيفها لفائدته.

2–صدور قوانين في بعض الدّول الإسلامية بمصادرة الأموال الوقفية، أو تغيير حاجة الواقف وتحويلها إلى خزينة الدّولة بدون مسوّغ معتبر، فأدّى ذلك إلى تزهيد النّاس في العمل الوقفي؛ لأنّهم تروادهم شكوك بأنّ أموالهم بعد وقفها سوف تساق إلى جهات أخرى غير تلك التي أرادوها منها، ومن المؤسف أن بعض الحوانيت والعقارات الوقفية في الجزائر العاصمة وضواحيها وفي غيرها من مدن الجزائر–على كثرتها الكاثرة–لا يرى لها أثر، وكثير منها لا يزال مؤجّرا بأجرة الأربعينات والخمسينات، وأغلب تلك الأوقاف إنّما هي محبوسة للمساجد والمدارس والزّوايا والعلم والتّعليم.

3–غياب الوازع الدّيني عند مسيّري ونظّار الأوقاف في بعض البلاد الإسلامية، فأكثرهم لا يلتزمون أحكام الوقف الفقهية والشّرعية، ولا يراعون مقاصده المآلية، ممّا أدّى إلى إهمال في كثير منها، وإلى تضييع وتسييب في بعضها، ففي بسكرة مثلاً بساتين كثيرة أوقفها أصحابها

لفائدة المساجد قديماً، ولكنّها سُيّبت ولم يُعتن بها، ولذلك ضعفت ثقة المحسنين في الجهات القائمة على تسييرها، فجعلهم ذلك يحجمون على التبرّع في مجال الأوقاف.

4-قلّة الطّاقات الفكرية المؤهّلة إلى تسيير أموال الأوقاف وتوجيهها التّوجيه الصّحيح، وندرة الكوادر الملمّة والمبدعة للخطط النّاجعة لاستغلال أموال الوقف العلمي الاستغلال الأمثل، بما يعود على الأوقاف بالنّفع والوفرة والكثرة والبركة، فأدّى ذلك إلى إهمال الأبحاث والدّراسات الوقفية.

5-ضعف الإعلام الدّعوي المتعلّق بالوقف والصّدقات والتّبرّعات، والذي يعلم وينبّه النّاس على مواطن الحاجة لدى المعلّمين والمتعلّمين ودور التّعليم ومراكز البحث من أجل إمكانية دعمها بالأموال الوقفيّة.

6-الضّغوط الدّولية من المؤسّسات المالية العالميّة للحيلولة دون استقلال القرار الاقتصادي الإسلامي، وذلك إبقاءً لواقع التّبعية، ودفعاً للمنافسة المحتملة.

7-التّخلّف السياسي عند كثير من الدّول الإسلامية ممثّلاً في سوء العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، وغياب الثّقة بين هؤلاء وأولئك؛ ممّا نجم عنه انعدام روح المبادرة من قبل الأفراد إلى الإسهام في الوقف عموما والوقف العلمي على وجه الخصوص.

8-قيام اقتصادات البلدان الإسلامية في معظمها على تصدير المواد الخام (بترول وطاقة ومعادن...) واستيراد المواد المصنّعة والتكنولوجيا ووسائلها وخبراتها، وهذا لا شك يؤدّي إلى عدم استغلال الوقف العلمي استغلالاً رشيداً؛ لأنّه من المفروض أن تكون أموال الوقف العلمي منتجة لا مستوردة، تنتج الكفاءات المهنية والعلمية والفكرية التي تسيّر،

ولا تكون مجرّد رصيد لشراء التّجارب واستدعاء خبرات ووسائل من دول شتّى، وتكون النّتيجة هي أنّ الاقتصاد الإسلامي سوف يخسر التّمويل الدّائم والمستمر النّاتج عن الوقف، الذي يعينه ويغنيه عن المديونية في حالة الأزمات العامة التي يمكن أن تؤثّر في موارد الدّولة.

فكلّ تلك الأسباب وغيرها أدّت إلى انحصار التّطبيقات الوقفيّة لمجال المشاريع العلمية في عدد من الأماكن، مع اتّسامها بالفردية في كثير من الأحيان.

المطلب الثّاني: مرتكزات شرعيّة للتّنبيه على أهمّية تفعيل الوقف العلمي وأثرها في النّهوض بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

هذه المرتكزات في حقيقتها مبنيّ أغلبها على أسباب تراجع دعم المشاريع الوقفيّة في الجانب العلمي والتي ذكرنا أغلبها وأهمّها آنفاً، فإذا ما عولجت تلك الأسباب نتج عنها تسهيل الطّريق إلى تفعيل وتنمية وتنشيط الوقف العلمي وتقويته، ويمكن أن نلخّص تلك المرتكزات في:

أوّلاً: تقوية الوازع الدّيني في قلوب الأفراد وحملهم على الإنفاق في سبيل الوقف العلمي.

ويتمّ ذلك من خلال بيان فضل الوقف والتّرغيب فيه، والحثّ على الشّروع فيه لما فيه من الآثار والعواقب الحميدة في الدّنيا والآخرة، وقد وردت آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله تعالى: **"لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ"**[19].

وفي الحديث أنّ بعض الصّحابة حينما سمع هذه الآية –ومنهم أبو طلحة رضي الله عنه– رغب في وقف بيرحاء وهي من أحبّ أمواله[20].

كما وردت في ذلك أحاديث كثيرة منها قوله –صلّى الله عليه وسلّم-: "**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**"[21].

قال النّووي: "الصّدقة الجارية هي الوقف، وفيه دليل لصحّة أصل الوقف وثوابه"[22].

يقول الشيخ مصطفى الزّرقا منبّهاً على الوقف العلمي ومرغّباً فيه: "استقلّت الدّراسة العلمية واحتاجت إلى المؤسّسات الخاصة، وجوّز الفقهاء أخذ الأجرة على التّعليم، فاتّجه الوقف نحو المؤسّسات العلمية؛ ممّا نشأ عنه اتّجاه جديد في الوقف، وهو وقف الدّور والحوانيت بالإيجار، ولم يعد الأمر مقتصراً على وقف ما يشغل بالزّراعة، إذ أصبح تحصيل النّقد ضرورة لدفع الأجور والمرتّبات، ونشطت بسبب هذا حركة علمية منقطعة النّظير، أتت بالعجائب في النّتاج العلمي، ونشر الثّقافة على أيدي فحول لمعوا في التّاريخ الإسلامي، وكان معظمهم من ثمار الوقف العلمي"[23].

ويمكن أن تستثمر وسائل كثيرة دعوية وإعلامية؛ من أجل تحقيق ذلك الغرض منها:

1-تخصيص برامج إعلامية على شبكة الأنترنت، أو على مواقع التّواصل الاجتماعي، أو على شاشات الفضائيات، أو من خلال صفحات المجلاّت والجرائد التي لها نسبة مقروئيّة مرتفعة وقبول عند الجماهير؛ وذلك لتعريف النّاس بمقاصد الوقف العلمي ومنافعه في الدّنيا والآخرة على الفرد وعلى المجتمع، وعلى التّربية والتّعليم، والتّثقيف والتّحضّر، والاقتصاد والسياسة، والعمل والمال، بحيث تكون ثقافة الوقف ثقافة سائدة وشائعة، معلومة البديهيات والمبادئ والمعالم عند الصّغار والكبار والمتخصّصين وغيرهم.

2-عقد ندوات وأيّام إعلامية تحسيسية، وملتقيات فكرية وندوات علمية تُعنى بدراسة مقاصد الوقف، وتبحث فيه وفي عوامل النّهوض به، وفي أثره المعرفي على مجالات البحث برمّتها، ويتمّ فيه عرض لمختلف الإنجازات التي حقّقها الوقف العلمي عبر التّاريخ للاستفادة منها في رفد الحضارة الإسلامية في زمننا المعاصر.

3-استثمار منابر الدّعوة إلى الله من أجل التّعريف بفوائد الوقف العلمي ومنافعه من خلال الخطب والدّروس المسجديّة، وكذا المواقع الدّعوية حيث يتمّ فيها الحثّ على مباشرة مثل هذه المشاريع الخيرية، كما يمكن إطلاق حملات فاعلة وذات مصداقية وواقعية وتكون عملية للوقف العلمي.

4-إقناع الجماهير بأنّ الوقف العلمي سبيل من سبل خلق لحمة قويّة أخويّة وتكافليّة تربط بين أفراد المجتمع المسلم، وذلك من خلال ما يبذله الواقف من مال لصالح الجماعة، وتهيئ فرص التّعليم والتّحصيل العلمي للفقراء وضعيفي الدّخل؛ من أجل رعاية طاقاتهم وكفاءاتهم التي تحتاج إلى ما يكوّنها ويؤهّلها، ولا يكون ذلك إلاّ بالمال، والوقف العلمي طريق لتحصيل ذلك المقصد.

ثانياً: تسهيل إجراءات الوقف العلمي في ضوء الأحكام الشّرعية.

لاشكّ أنّ التّسهيل والتّيسير في الشّريعة من أساسيات مقاصدها وغاياتها ومن عظيم أهدافها ومراميها، ولمّا كان التّيسير منظوراً إليه في التّكاليف الواجبة والمفروضة على المكلّف فلأن يكون التّيسير متأصّلاً في المستحبّات والتّطوعات منها أولى وأحرى، وقد كان يوصي النّبيّ-صلّى الله عليه وسلّم- أصحابه بذلك، فحينما بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قال لهما: "**يسّرا ولا تعسّرا، وبشّرا ولا تنفّرا، وتطاوعا ولا تختلفا**"[24].

وقد أجمعت الأمّة على أنّ التّيسير أصل من أصول الشّريعة، وقاعدة كلّية من قواعد الاجتهاد والتّنزيل، وترك التّيسير والتّسهيل يؤدّي إلى الانقطاع عن العبادة والعمل، وعليه فإنّ المسؤولية ملقاة على عاتق ممثّلي الأوقاف، فهم مدعوّون إلى اتّخاذ التّدابير التي تسهّل وتيسّر للمواطنين الاشتراك في الوقف العلمي والإسهام فيه وفي تمويله حتّى يعمّ ويزداد ويُرغب فيه، ومن بين تلك التّدابير على سبيل المثال:

1-توضيح الصّورة الرّسمية للإجراءات الإدارية المتّبعة لتسجيل الوقف العلمي؛ حتّى تتّضح الرّؤية للمحسنين الواقفين، وتكون إسهاماتهم منطلقة من الشّفافية، فتنال ثقتهم واهتمامهم.

2-تسهيل هذه الإجراءات وعدم تعقيد سبلها، من مثل إثقال كاهل الواقفين بوثائق غير ضروريّة يمكن أن يستعاض عنها بالضّروري؛ لأنّ مثل ذلك يزهّد النّاس في الاشتراك في الوقف والمشاركة فيه، ويدعوهم إلى الإعراض عنه.

3-العمل على بسط الشّفافية الكاملة والاقتراب الدّائم والمستمر من الواقفين المحسنين وإطلاعهم على نتائج وآثار أوقافهم المحقّقة لتعزيز ثقتهم بالمؤسّسات والهيئات المشرفة على تسيير الأملاك الوقفية وتصريفها، فتذاع هذه النّتائج وتنتشر بين عامة النّاس وخاصتهم، فتحصل بذلك الثّقة التّامة بين المسيّرين للوقف من الإداريّين والمسهمين فيه من المحسنين والمتبرّعين.

4-الاعتماد على الآراء الفقهية الاجتهادية التي تجنح إلى التّيسير في نظرتها إلى الوقف من جهة تفعيله وإحيائه شريطة ألاّ تخلّ بأصوله وأحكامه ومقاصده، وذلك للتّرغيب في الإسهام في مشاريع الوقف العلمي.

5-التّنبيه على أنّ الوقف العلمي يقوم بدور مهم في التّقليل من نفقات الدّولة؛ لتتّجه إلى مشاريع أخرى مهمة للأمّة، فالوقف على المرافق العلمية والتّعليمية والثّقافية والصّحّيّة من مدارس وكليات ومستشفيات وصيدليات ومراكز تدريب وأماكن إيواء وغيرها، فالدّولة إذا أخذت على عاتقها تمويل وتسيير وإدارة كل الخدمات العامة ومشاريع البنية التّحتيّة، فإنّ ذلك سوف يشكّل عبئاً ثقيلاً على مواردها وميزانيتها العامة، ومن ثمة كان للوقف العلمي في الإنفاق على بعض الخدمات العامة ومشاريع البنية التحتية أثر واضح في تخفيف هذا العبء بتقليل نفقات الدّولة، فيخفّض الديون الدّاخلية والخارجيّة[25].

أضف إلى ذلك أنّ الإنفاق على البنية التحتية بما يعرف بالوقف العلمي زاد من جودتها وبالتالي هيّأ المناخ للتّنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ لأنّه من المعلوم أنّ البنية التحتية لأيّ دولة تعتبر أساساً ومنطلقاً لأيّة تنمية اقتصادية واجتماعية حقيقية.

ثالثاً: تكثير مجالات الإسهام وفرصه في الوقف العلمي ومشاريعه وضرورة توجيه الواقفين حسب الأولويات.

والغرض من ذلك هو تمكين المحسنين من الاشتراك في الوقف العلمي؛ لأنّ الواقف إذا تهيّأت له الفرصة وكان مجال الوقف العلمي قريباً منه، فإنّ هذا سوف يشجّعه على الإسهام فيه وفي تفعيله، فتعميم مشاريع الوقف العلمي ومجالاته في القرى والمداشر والبلدات يجعله أكثر استقطاباً للمحسنين؛ لأنّ التّركيز على مناطق دون مناطق في استثمار أموال الوقف العلمي من بناء للمدارس وتعليم وغيرها يجعل أهل المناطق غير المستفيدة منها لا يشتركون في الوقف، بل ربّما يكونون سبباً في تعطيله وعدم تفعيله.

كما أنّ التّوجيه الحسن في ذلك يلعب دوراً هامّاً في فاعلية الوقف العلمي وتغطية حاجات المجتمع في هذا المجال، فأحياناً انعدام التّوجيه الرّشيد يجعل عملية الوقف عديمة الفائدة تؤول إلى بعض المفاسد، مثال ذلك اتّجاه التّبرّعات في بعض المساجد إلى تكديس بعض مواد البناء مثلاً حتّى تنتهي صلاحيّتها ولا يصلون إلى استعمالها، أو يريد بعض الواقفين تغيير طلاء المسجد أو تطوير البناء بالزّخرفة أو ببعض التّجهيزات الكمالية، فيجب توجيه عنايتهم إلى أعمال أخرى أجدى وأنفع كبناء مدرسة قرآنية تابعة للمسجد أو تجهيزها بمكتبة أو بوسائل العلم والمعرفة المختلفة، فيكون ذلك أولى للمصلحة العامة وشمول النّفع بها.

ومن بين تلك الأولويات التي ينبغي توجيه عناية الواقفين إليها:

1-إنشاء وبعث قنوات فضائيّة إسلاميّة تهتم بالتّربية والتّعليم والدّعوة والإرشاد، وذلك لما فيه من نشر عام وفاعل للقيم والتّعاليم الدّينية والخلقية، واستهداف لشرائح مجتمعيّة واسعة ومختلفة الأعراق والجنسيات والقوميّات.

2-لفت انتباه المحسنين الواقفين لأملاكهم وأموالهم إلى ضرورة التّبرّع لإنشاء جمعيات خيريّة تعمل على التّكفّل ببناء مدارس تعليمية وتهتم بوضع برامج ومناهج معرفية محكمة ومناسبة للتّكفّل بحاجات المجتمع في هذا المجال الحيوي.

3-تنويع مشاريع الوقف العلمي وجعلها مشاريع صغيرة وأخرى متوسطة وأخرى كبيرة، وذلك لأنّ بعض المشاريع تحتاج إلى غلاف مالي كبير، وتحصيل ذلك ربّما يصعب أحياناً، وأن يظلّ المهتمّون بالوقف يتطلّعون إليها مع هذا العجز التّمويلي يفوّت الفرصة عليهم وعلى القادرين على بعث مشاريع وقفية صغرى أو متوسّطة تتناسب مع قدرتهم المالية، فطرح هذه المشاريع بهذا التّنويع سوف يسهم في تفعيل وتنشيط الوقف العلمي ومشاريعه، فمثلاً بدل التّفكير في بناء مدرسة كبيرة تسع عدد كبير من الطلاّب التي تحتاج إلى مال وفير، يُبدأ بإرساء قواعد قسم قرآني حتّى إذا ظهرت نتائجه لفت انتباه وعناية المحسنين إلى تطويره وتوسيعه.

4-التّأكيد على أنّ للوقف العلمي أهمّية كبيرة في القضاء على الأمّيّة؛ لأنّها من أبرز المشاكل الاجتماعية التي تعاني منها الدول المتخلّفة، فانحصار الأمية دليل على رقي المجتمع وتطوره، ودليل أيضاً أنّه يعيش حالة من التنمية الاجتماعية؛ لأنّ الأمية تؤدّي إلى ضعف الإنتاج وعدم القدرة على استخدام الطّرق التّكنولوجيّة والتّعلّق بالتّقاليد.

5-التّنبيه على ما قام به الوقف العلمي قديماً وحديثاً من إسهام كبير في نجاح المؤسّسات الاقتصادية والاجتماعية بقضائه على الأمّيّة؛ لأنّه بوقفه المكتبات ودور التّعليم والكتب فتح باب العلم أمام كلّ شرائح المجتمع.

رابعاً: الاعتماد على الاجتهاد المقاصدي في تطوير النّظرة الشّرعية للوقف العلمي.

لاشكّ أنّ الاجتهاد في الشّريعة الإسلامية مبنيّ على المقاصد والمصالح ورعايتها، وهذه الكلّيات هي أساس النّظر في كلّ تجديد علمي لقضايا الأمّة، وعليه فإنّ مطلب الاجتهاد في الوقف المعاصر عموماً والوقف العلمي على وجه الخصوص وتجديد النّظر في قضاياه يتوقّف على استلهام الرّؤية المقاصدية التي تفتح آفاق البحث عن الوسائل المتنوّعة لتطبيق مشاريعه.

فالمنهج المقاصدي منهج علمي منظّم ومرتّب ومنسّق ومتكامل؛ لأنّه مؤسّس على مقاصد الشّريعة وكلّياتها التي تُعلّمنا أنّه ما من حكم إلاّ ويدفع مفسدة أو يحقّق مصلحة، ولذلك فهو منهج ينطلق من تحديد المقصد وإثبات مشروعيّته وبيان أولويّته وجدواه قبل الدّخول في تفاصيل قضاياه وموضوعاته[26].

وعليه، فإنّ تفعيل الوقف العلمي وحاجتنا الماسة إليه وإلى الاجتهاد في تدابيره وسبله وآلياته تستدعي النّظر المقاصدي، والتّشبّع بالرّؤية المقاصدية القائمة على الاستقراء والتّركيب والتّرتيب لمواجهة ما يستجدّ من قضاياه؛ لأجل أن يكون صالحاً ومصلحاً وفاعلاً ومنتجاً ومنمّياً للوطن ومرقّياً لفكر المواطن.

ومن أساسات الاجتهاد المقاصدي في مجال الوقف العلمي وقضاياه ما يلي:

1-بناء أحكام وتدابير تفعيل الوقف العلمي على ضرورة الاهتمام بالنّية والقصد، فإنّ القصد الأصلي للواقف من وقف أمواله وتسبيلها لخدمة قضايا العلم والمعرفة هو ابتغاء وجه الله تعالى فيحقّق بذلك مقصد إعمار الآخرة لقوله –صلّى الله عليه وسلّم–: "**إذا مات**

ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[27].

وضرورة الدّعوة إلى أن يكون هذا القصد خالصاً لوجه الله تعالى لا حظّ للنّفس فيه، ومعلوم أنّ النيّة لها دخل في صلاح العمل وتمامه وحلول البركة فيه، إذ ما كان لله دام واتّصل وما كان لغيره انقطع وانفصل.

2-لا تنافي بين قصد الثّواب من الوقف العلمي وتحصيل بعض المنافع الآنية التي فيها حظّ للنّفس بشرط ألاّ يكون عائداً على الأصل بالإبطال وهو قصد القربة، كأن يقصد الواقف مصلحة بعض أقاربه وأهله وأرحامه ببناء مسجد أو مدرسة قرآنية أو ببناء مكتبة جوارية يستفيد منها هؤلاء؛ لأنّ هذا القصد تابع للقصد الأوّل وليس منافياً؛ لأنّه من تمام التّواصي بالحق، وصلة الرّحم، وأداء حقوق الأقارب والجيران والأهل، وكلّ ذلك جاءت الشّريعة في نصوصها وكلّياتها برعايته.

فربّ ناظر في بعض المسائل من هذا النّوع قائلٍ بعدم مشروعيّتها، وهذا لاشكّ عائد إلى ضعف النّظر المقاصدي، وقلّة الزّاد الفقهي بمبادئ الاجتهاد وطرقه ومنهجه القائم على النّظر إلى العلاقة بين المقاصد الأصلية والمقاصد التّابعة.

3-النّظر في الوقف العلمي لأجل تحقيق المقصد العام من خلق الخلق وهو صلاح الكون وصلاح الإنسان وإعمار الأرض، فلا بدّ من بناء الاجتهادات الوقفية على النّظر إلى هذا المقصد الكبير والخطير والهام؛ حتّى لا تنفلت حركية استثماراتها الاقتصاديّة في اتّجاهات الإخلال بالتّوازنات الكونية والبيئة وغيرها، كما يحدث الآن في واقع اقتصادات الغرب[28].

4-النّظر في مشاريع الوقف العلمي من حيث الأهمّية والأولويّة، وما مدى نجاعتها في الزّمان والمكان والحال، ومدى تحقيقها للمصلحة الإيمانية والدّنيويّة والأخرويّة للإنسان.

5-بناء الاجتهادات في مجال تفعيل الوقف العلمي على النّظرة إلى مقصد المال فهو من المقاصد الضّروريّة الكلية التي جاءت الشّريعة برعايتها والحفاظ عليها، فبدل أن تصرف في وجوه الكماليات ورفاهيتها يجب صرفها في ما هو أولى وأحرى حتّى لا يكون هناك تضييع وتبديد للأموال[29].

6-ضرورة الانتباه إلى أن تكون أموال الوقف أموالاً مصدرها طيّب؛ لأنّ الله لا يقبل إلاّ طيّباً، وأن لا تكون وسيلة لتبييض الأموال وغسيلها، وأن لا تكون بنيّة الفرار من الضّرائب مثلاً لتمحّض عدم القصد الشّرعي، ولكونها تخرج الوقف عن مقصده الأصلي وتجعله مصادماً لحكمه وغاياته المنتظرة منه، ولأنّه أيضاً مقصد غير مشروع وإن كانت الوسيلة مشروعة، ومن ثمّ لابدّ من تطبيق مبدأ سدّ الذّرائع، وهو مبدأ وقاعدة مقاصديّة اجتهادية قطعية.

الخاتمة

وبعد هذا التّطواف المختصر من أجل توضيح بعض المنطلقات المقاصديّة للوقف العلمي، وكيف نستثمرها في تفعيله، وبعد أن استعرضنا بالبيان المقتضب ما للوقف العلمي من أهمّية في قيام نهضة وتنمية اجتماعية واقتصادية، فإنّنا نخلص إلى بعض النّتائج نذكر منها:

1-أهمّية الوقف على العلم؛ وذلك نظراً لأهمّية العلم نفسه في حياة الأمّة، والحاجة ماسة للدّعم المالي في باب التّعليم وحاجاته ومجالاته، فلا نهضة اجتماعية ولا نهضة اقتصادية إلاّ بعد نهضة علمية وثقافيّة.

2-ضرورة الاهتداء بالاجتهاد المقاصدي والمصلحي في توجيه المحسنين الواقفين، وفي تسيير أموال الوقف العلمي، وفي تطبيق مناهجه باعتبار المنطلقات المقاصدية، والنتائج المآلية، والمصالح المقصديّة، والغايات التّنمويّة، والخطط الاستثمارية، والمناهج الاقتصادية مع وضوح الرّؤية لإصابة الهدف المنشود.

3-ضرورة بناء مشاريع الوقف العلمي على الشّفافية، من خلال تقريب هذه المشاريع من النّاس، وتوضيح كيفية تسييرها، واستعراض نتائجها؛ حتّى تنال ثقة المحسنين، وتزيد في استقطابهم وإقناعهم بضرورة الإسهام فيه، وتفعيله وإحيائه وبعثه من جديد.

4-ضرورة تعميق الفهم الصّحيح بأحكام وإجراءات ومسارات الوقف العلمي واستغلال وسائل الإعلام في ذلك، وتقرير مقاييس علمية في مناهج وبرامج التّدريس لمختلف المستويات حتّى يكون الوقف العلمي ثقافة منتشرة وسائدة وقريبة من النّاس عامتهم وخاصتهم.

5-إيجاد حلول ناجعة لكلّ الأسباب التي أدّت في مراحل مختلفة من تاريخ الأمّة إلى تراجع مشاريع الوقف العلمي، وزهّدت النّاس فيه؛ لكي يتمّ دفع عجلة تفعيله في حياة النّاس، ليحقّق ما هو منتظر منه من تنمية اجتماعية واقتصادية فاعلة.

الهوامش:

[1]-المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللّغة العربية بالقاهرة، ط2، دار المعارف، 1400هـ، مادة (و ق ف)، والفيومي، المصباح المنير، طبعة الأميرية بالقاهرة، ط6، 1925م، مادة (و ق ف)، وابن فارس معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون، مادة (و ق ف).

[2] -المصباح المنير، مادة (و ق ف).

[3] -ابن منظور لسان العرب، دار الكتب المصرية، ط3، 1400هـ-1980م، مادة (و ق ف)، ج9/359.

[4] -ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج6/ص153.

[5] -ابن قدامة، المغني، تحقيق عبد الله التركي، والحلو، ط2، مصر، 1412هـ-1992م، ج8/ص184.

[6] -البخاري، الجامع الصّحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ضبط وترقيم وفهرسة: مصطفى ديب البغا، ج6، دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الوصايا، باب شروط الوقف، رقم2737، ص1019، ومسلم، المسند الصّحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، كتاب الوصيّة، باب الوقف، رقم 1632، ص1255.

[7] -موقع المؤسّسة العربية للعلوم والتكنولوجيا،htt//www.astf.net

[8]-خميس بن راشد العدوي، الوقف العلمي في بهلا ماضيه وحاضره، http//www al-nadwa.net

[9] -منذر قحف، الوقف الإسلامي تطوره إدارته تنميته، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م، ص62.

[10]-محمد بوجلال، الحاجة إلى تحديث المؤسّسة الوقفية، بحث مقدّم للمؤتمر العالمي الثّالث للاقتصاد الإسلامي المنعقد بكلية الشريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، بمكة المكرّمة، محرّم1424هـ، مارس 2003م، ص13.

[11] -أخرجه البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً، ص1048.

[12] -ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج6/57.

[13] -سبق تخريجه.

[14] -ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص4552، مادة نما.

[15] -حربي محمد عريقات، مقدمة في التنمية والتّخطيط الاقتصادي، دار الكرمل للنشر، الأردن، ط2، 1997م، ص26.

[16] -المرجع نفسه.

[17] -هناء حافظ بدوي، التنمية الاجتماعية-رؤية واقعيّة من منظور الخدمة الاجتماعيّة- دار المعرفة، مصر، 2000م، ص76.

[18] -عبد الله المعيلي، دور الوقف في العملية التّعليمية، ص71، وأنور محمد الشلتوني، التّدابير الشرعية لإعادة الوقف العلمي إلى دوره الفاعل في النّهضة العلمية للأمّة، بحث مقدّم لمؤتمر: أثر الوقف الإسلامي في النّهضة العلمية، جامعة الشّارقة، 2011م، ص9، والبهي الخولي، الثّروة في ظلّ الإسلام، ط2، 1971م، ص171.

[19] -سورة آل عمران الآية92.

[20] - البخاري، كتاب الوقف، رقم1461، ومسلم، كتاب الوصية، رقم998.

[21] -مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم1631، ص1255.

[22] -شرح صحيح مسلم للنّووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج11/ص85.

[23] -مصطفى الزّرقا، أحكام الوقف، دار عمّان، ط2، 1998م، ص14.

[24] -مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التّنفير، رقم1733، ج12، ص401.

[25] -عبد العزيز عبده، أثر الوقف في التنمية الاقتصادية والاجتماعية مع دراسة تطبيقية للوقف في اليمن، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 1417هـ/1997م، ص147.

[26] -أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 1999م، ص100، محمد رفيع، المدخل المقاصدي في إحياء الوقف العلمي المعاصر، بحث مقدّم للمؤتمر العالمي: أثر الوقف الإسلامي في النّهضة العلميّة، جامعة الشّارقة، ماي 2011م.

[27] -سبق تخريجه.

[28] -محمد رفيع، مرجع سابق، ص5.

[29] -المرجع انفسه، ص6.

المحبة في التصوف الإسلامي وسؤال الإرادة الإنسانية
Love in Islamic Sufism and the question of the human will

قول معمر *
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي –
مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية
Koulkoul6@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/05/05 **تاريخ القبول للنشر:** 2021/09/25 **تاريخ النشر:** 2022/01/01



ملخص

تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي من الأحوال الشريفة التي تطْرُق قلب السالك إلى الله عزوجل، وبالتعمق في حقيقة المحبة عند أهل التصوف يتضح أن المحبة ذات حمولة قيمية إيجابية تُثمر طاعة المحبوب ومتابعته، ولما كان المحبوب (الله) متصفا بصفات الكمال والجمال المطلق كانت ثمرات هذه المحبّة ذات أبعاد إيجابية تُسهم في جمال روح السالك وكمال أفعاله وسلوكياته. ومن الأهداف التي رُمنا تحقيقها من خلال هذه الورقة الوقوف على المضمون التوحيدي لمسألة المحبة في التصوف الإسلامي.

* المؤلف المراسل.

الكلمات المفتاحية:

التصوف- المحبة- إرادة الإنسان- العبودية-الجبر-الحرية

Abstract:

In Islamic Sufism, love is considered one of the honorable conditions that touch the heart of the traveler to God Almighty. When we delve into the reality of love according to the people of Sufism, it becomes clear that love has a positive value that results in obedience and follow-up to the beloved. It has positive dimensions that contribute to the beauty of the traveler's spirit and the perfection of his actions and behaviors. One of the goals that we aimed to achieve through this paper is to identify the monotheistic content of the issue of love in Islamic mysticism.

key words
Sufism - love - human will - slavery - reparation – freedom.

مقدمة:

تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي فكرة مركزية تدور عليها أقوال أساطين التصوف ورجاله، باعتبار هذه الأخيرة (المحبة) مقاما شريفا يسعى السالك لبلوغه والتحقق به، وهي علاقة بين طرفين يحب أحدهما الآخر، ولما كان الله (الحق) والإنسان (الخلق) هما قطبا هذا الوجود، كانت العلاقة بينهما علاقة بين خالق مُوجد ومخلوق مفتقر وعاجز، وفي الوحي الشريف نجد القرآن الكريم يرسم علاقة المحبة بين الطرفين، فكلاهما مُحب ومحبوب في

الوقت نفسه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ (آل عمران :31)، وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة :54)، وفي التراث الصوفي نجد أساطين التصوف يؤكدون على أن المحبة من الله حقّ وحقيقة، ومن العبد مجاز وادعاء؛ لذا فالمحبة الحقيقية التي يُعوّل عليها في التصوف الإسلامي هي تلك الحال التي يتخلى فيها العبد عن إرادته؛ ليحيا بإرادة خالقه، فالمحب الحقيقي في التصوف الإسلامي هو الذي تفنى إرادته في إرادة سيده، والفناء هو تلاشي الاختيار، أي أن العبد يختار ما اختاره الحق له، وهنا تظهر وتبقى إرادة واحدة فقط وهي إرادة الحق، إذ يستحيل وجود إرادتين.

وعلى هذا المعنى يبدو في الظاهر أن حقيقة المحبة في التصوف تفرز قيما سلبية كالجبر المطلق وتلاشي إرادة الإنسان واختياره، وهو ما يدفعنا للبحث في إشكالية حقيقة المحبة في التصوف الإسلامي.

وعلى ضوء هذا نطرح التساؤل المركزي التالي:

- ما حقيقة المحبة في الفكر الصوفي؟ وما مصير الإرادة الإنسانية؟

ومن رحم هذه الإشكالية نطرح التساؤلات الفرعية التالية:

- هل تحمل المحبة في الفكر الصوفي مضمونا إيجابيا يُرسي دعامة التوحيد، أم قيما سلبية تلغي الحضور الإنساني على حساب الإلهي؟

-هل العبودية لله عزوجل دعوة إلى الفصل المطلق للإرادة الإنسانية، أم أنها دعوة إلى تحريره من كل الأصنام والآلهة الداخلية والخارجية؟

-هل تسهم القيم الإيجابية التي تفرزها المحبة في التصوف تأليه الإنسان؟

سنحاول من خلال هذه الورقة أن نسلط الضوء على هذه الإشكالية التي أُثيرت في الفكر الصوفي، وشكلت ثورة من التساؤلات والمقاربات المختلفة؛ لنحاول من خلالها أن نحدد العلاقة بين الإلهي والإنساني.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الورقة إلى محاولة تحقيق جملة من الأهداف أبرزها:

-استثمار النص الصّوفي؛ لما فيه من حُمولة قيمية يُمكن أن تُسهم في استعادة مشروع القيم وبناء الإنسان.

-استحضار المحبّة كقيمة أخلاقية يُمكنها أن تُسهم في إصلاح أمراض القلوب من حسد وبغضاء وتدابر واختلاف، وهو ما تُؤكّده نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

-كشف اللثام عن المضمون التوحيدي لمسلك المحبّة، ودرء وهم الجبر واستلاب إرادة الإنسان وحريته واختياره، بالنظر إلى طبيعة المحبة وتبعية إرادة المُحبّ للمحبوب.

أهميّة الدراسة:

يكتسي موضوع المحبّة والإرادة الإنسانية أهميته من خلال ما يلي:

-التأكيد على التمايز والتباين بين الطرح الكلامي لمسألة الإرادة الإنسانية والطرح الصوفي، إذ يتجلى حضور الإرادة في الدرس الصوفي حضور عبوديّة ومحبة واتبّاع لما أمر به الله ورسولُه ﷺ.

-ارتباط المحبّة في التصوف الإسلامي بطرفين، أحدهما: الله وهو القادر الغالب المُطلق، تتجلّى المحبّة منه حقيقة لها آثارها على حياة الإنسان كلّها، يرتبط فيها عالَما الغيب والشهادة معا، أما الطرف الآخر فهو الإنسان بعجزه وضعفه وفقره وحاجته؛ لذا كانت المحبّة منه مجازا، فلا يُمكن للعاجز الناقص أن يُحبّ خالقه محبّة حقيقية مُطلقة.

خطة العمل:

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي (مفهوم التصوف)

المطلب الثاني: حقيقة المحبة في الفكر الصوفي وسؤال الإرادة الإنسانية

المطلب الثالث: المضامين القيمية لفكرة المحبة في التصوف

خاتمة: بأهم النتائج المتوصل إليها

المنهج المستخدم:

مما يتوافق مع الإشكالية المطروحة المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع الأقوال والنصوص من الوحي ومصادر التصوف الإسلامي، ومحاولة تحليلها بما يخدم الإشكالية ويجيب على التساؤلات المطروحة.

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي

1.مفهوم التصوف:

توطئة:

مما تجدر الإشارة إليه ابتداء أن التصوف الإسلامي من العلوم التي عرفتها الحضارة الإسلامية، وهو ما عبّر عنه صاحب المقدمة بقوله: "هذا العلم من العلوم الشرعية

الحادثة في الملة"[1]، وقد اعتبره من العلوم النقلية الوضعية وجميعها مُستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل، وأصلها كلُّها هي الشرعيات من الكتاب والسنة[2]، وهذه التوطئة تأكيد على أمرين مهمّين، أولها: عِلمية التصوف الإسلامي مما يقتضي منا استصحاب القواعد المنهجية المُتمثلة في العودة إلى مصادره الأصلية التي وضعها القوم (أهل التصوف) وثانيهما :قراءة اصطلاحاتهم على مُرادهم باستصحاب المُعجم الصوفي الذي تُمثله المصادر المبكّرة للتصوف الإسلامي؛ لذا نجد العلامة الشيخ زروق الفاسي (ت 899هـ) يجعل أول قاعدة من قواعد التصوف قوله :" الكلام في الشيء فرع تصور ماهيته ...فلزم تقديم ذلك على الخوض فيه" [3]، وعِلمية التصوف تقتضي الوقوف عند مفهومه وحدّه وبيان موضوعه وغايته، فما تعريف التصوف، وما موضوعه والغاية منه؟

1.1.الاشتقاق اللغوي: يتفق أغلب الباحثين في الشأن الصوفي إلى أن كلمتي (تصوف وصوفي) مُصطلحان استحدثهما البغداديون، واستند أصحاب هذا الرأي على غياب مُصطلح (تصوف وصوفي) في عهد النبوة إذا كانت الصُحبة هي الغالبة [4]، ويقدّم لنا العلامة ابن خلدون تعليلا لذيوع مُصطلح التصوف في القرن 02هـ قائلا :"فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[5].

وجملة الاشتقاقات التي دار عليها كلام الباحثين تدور على المُصطلحات التالية:

نسبة إلى صوفة (الغوثُ بن مرّ) – نسبة إلى سوف اليونانيّة- التّصوّف من الصّفا- نسبة إلى أهل الصُفّة-نسبة إلى الصوف.[6]

وهذه النسب لا تصح لكونها لا تستقيم مع القياس اللغوي، وأرجح الأقوال وأصحّها نسبة أهل التصوف إلى الصوف، وقد اختار هذه النسبة جمهرة من أهل التصوف والباحثين قديما وحديثا، وهو الرأي الأكثر تداولا، فمن المتقدمين يقول الطوسي بهذه النسبة معللا إياها قائلا:

"لأنَّ لبسةَ الصّوفِ دأبُ الأنبياء- عليهم السّلام – وشعارُ الأولياءِ والأصْفياء..."[7].كما اختار هذه النسبة الإمام القشيري وابن خلدون وابن تيمية مُعلّلين ذلك بكونها تعبيرا عن ظاهر الحال، يقول ابن خلدون في هذا: "وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف"[8].

2.1.المعنى الاصطلاحي:

مما يبعث على الدهشة ويُثير فضول الباحث والقارئ هذه الكثرة في تلك التعريفات التي عرّف بها التصوف، والتي عبّر عنها الشيخ زروق الفاسي في قواعده قائلا في القاعدة الثانية: "وقد حُدّ التّصوّف ورسم وفسّر بوجوهٍ تبلغُ الألفين مرجعها كلّها لصدقِ التّوجّه إلى الله تعالى، وإنّما هي وجوه فيه، والله أعلم"[9].

إن الوقوف على سرّ هذا العدد الهائل من التعريفات يقودنا إلى الوقوف على حقيقة التجربة الصوفية التي أنتجت لنا جملة من الأقوال التي عبّر بها أصحابها عن مواجيدهم وأحوالهم، وهو ما بينه القشيري في رسالته: "وتكلّم النّاس في التّصوّف ما معناه؟

وفي الصّوفي من هو؟ فكلٌّ عبّر بما وقع له..."[10]. وقوله (فكلٌّ عبّر بما وقع له) لفتة منهجية بكون التصوف تجربة جوانية باطنية لا يُمكن الوقوف على حقيقتها إلا بتجربة مماثلة، وهو ما يجعل قراءة النص الصوفي بمعزل عن هذه التجربة قراءة عرجاء تفتقر إلى عيش هذه التجربة، فما هي أبرز التعريفات التي عُرّف بها؟

اختار الباحث أبو العلا عفيفي –رحمه الله- ترتيب التعريفات ترتيبا زمنيا، وهي إشارة منهجية مهمة جدا يُمكن من خلالها الوقوف على تطور التصوف الإسلامي وتأثره بالسياقات المختلفة؛ لذا نجده يفتتح بأول تعريف لمعروف الكرخي (ت 200هـ)، وهو اختيار منهجي فرضته مسايرة بداية نشأة علم التصوف الذي بدأ أمره مع بداية القرن الثالث الهجري[11]، وسنكتفي بذكر بعض التعريفات التي تُسهم في رسم صورة عن حقيقة التصوف، من جُملة التعريفات الاصطلاحية نذكر:

أ-معروف الكرخي :قال في حدّ التصوف: "التّصوّفُ الأخذُ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق"[12]، وقد تضمن هذا التعريف قيمتين، أولاهما: الأخذ بظاهر الشريعة وباطنها وهو المُعبّر عنه بـ (الأخذُ بالحقائق)، فالحقيقة هي ما قابل ظاهر الشيء وهي رسوم الشريعة، وهي دعوة إلى عدم الاكتفاء بالظاهر فقط، إذ الإخلاص رأسها وعمودها، وثانيها: الزهد فيما في أيدي الناس، وهو المُعبّر عنه بـ (اليأس بما تملكه الخلائق) [13].

يتضح من خلال تعريف الكرخي غاية التصوف وهدفه، وهو الوقوف على جوهر الأحكام الشرعية، ومقصد التكليف بإخلاص الأعمال لله عزوجل، وفي هذا يقول

صاحب الحكم العطائية: "الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها" [14]، وقال الشيخ زروق الفاسي في شرحها: "ولا عبرة بصورة لا روح فيها، كما أنه لا قيام لروح بدون صورتها، والسرّ هو الإخلاص وقد يكون المراد منه الصدق، وكلاهما مطلوب، فالإخلاص لنفي الرياء، والصدق لنفي العُجْب"[15].

ب–أبو محمد الجريري :"التصوف الدخول في كلّ خلق سَني، والخروج من كُلّ خلق دَنِيّ"[16]. والسَنى مقصور ضوء البرق[17] لقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (النور :43).

لذا فالخلق الحسن كالنور لصاحبه يضيء ظلمة طريقه ودربه، وفي هذا التعريف دعوة ضمنية

إلى التحلّي بمكارم الأخلاق الدينية [18].

– خلاصة التعريفين:

يتضح من خلال هذين التعريفين أن التصوف هو الدعوة إلى مكارم الأخلاق، وإخلاص الأعمال لله، والزهد فيما يتكالب عليه الناس من ماديات وشهوات، وهذا كلّه منهج نبوي رفيع وقيم أرساها الوحي الشريف بالدعوة إلى التزكية والتحلية والتخلية، وهو تحقق بقوله تعالى :﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس:09-10).

بل نجد القرآن الكريم يعتبر مَبعث النبي ﷺ منّة امتن الله بها على عباده لتطهيرهم وتزكيتهم ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾(آل عمران:164).وعلى هذا المعنى: "فأصل التّصوّف مقام الإحسانِ الذي فسّره

رسول الله ﷺ بأن تعبد الله كأنّك تراه، وكما دار الفقه على مقام الإسلام، والأصولُ على مقام الإيمان، فالتّصوّف أحد أجزاء الدّين " [19]، وقد أحسن الغماري في كتابه عن التصوف إذ يقول عن التصوف: "هو ركن من أركان الدين، وجزء مُتمم لمقامات اليقين، خلاصته: تسليم الأمور كلها لله، والالتجاء في كل الشؤون إليه مع الرضا بالمقدور من غير إهمال في واجب، أو مقاربة محظور "[20].

المطلب الثاني: حقيقة المحبة في الفكر الصوفي وسؤال الإرادة الإنسانية

1.مفهوم المحبة:

1.1.التعريف اللغوي: جاء في لسان العرب: "حبب: الحُبُّ: نقيض البغض. والحبّ: الوداد والمحبّة، وكذلك الحِبُّ بالكسر "[21]، وتقول العرب امرأة محبّ لزوجها عاشق له، وقال الأصمعي: اخترْ حِبّتَك وحُبّتك من النّاس وغيرهم، أَي من تحبّ، وحبّبْتُ إليه الْأَمر جعلته يحبّه، وهما يتحابّان أَي يُحب كل واحد منهما صاحبه [22]، وفي أساس البلاغة للزمخشري معنى لطيف: "أحببته، وهو حبيب إليّ، وأحبب إليّ بفلان. وحبب الله إليه الإيمان، وحببه إليّ إحسانه، وهو يتحبب إلى الناس، وهو محبب إليهم متحبب. وفلان يحاب فلاناً ويصادقه، وهما يتحابان، وأوتي فلان محاب القلوب. واستحبوا الكفر على الإيمان آثروه "[23].

يتضح من خلال التعريف اللغوي أن المحبّة في اللغة لها معانٍ منها: العشق وهو الحدّ الزائد في المحبة، وكونها علاقة بين طرفين يُبادل كلّ منهما صاحبه القدر نفسه من المحبّة، فهي على هذا المعنى مُتابعة كلّ طرف صاحبه بشعوره ونفسه وقلبه، كما أن من معانيها الإيثار

والتفضيل، أي أن المحبّ يفضل محبوبه على غيره؛ لأنه اختاره على من سواه، فإرادة كل طرف تابعة للآخر.

وقد ورد لفظ المحبّة في القرآن الكريم بمرادفاته (محبة-يحب-يحبون...) 79 مرة، وأكثر الصيغ ورودا ما جاء بصيغة المضارع (يحبّ)، أما المصدر (محبة)، فورد مرة واحدة [24]، أما المحبّة على المصدر فلم ترد إلا مرّة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه/39). وجاء في تفسيرها: " قال ابن عباس: أحبّه وحبّبه إلى خلقه، وقال قتادة: مَلاحة كانت في عينيْ موسى، ما رآه أحد إلاَّ عشقه، أي: وألقيتُ عليك محبة عظيمة كائنة مني، قد زرعت في القلوب، بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك، ولذلك أحبك عدو الله وأهله، وذلك ليتعطف عليك[25].

2.حقيقة المحبة في التصوف: تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي حالة شريفة؛ لتعلّقها بأعمال القلوب، وهي أرْفَع عن كونها مقاما، فالحال معنى يرد على القلب من غير تعمّد ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو انزعاج، فهي مواهب من الحقّ وليست مكاسب بعكس المقامات، فالحال تأتي من عين الجواد، والمقامات تكون ببذل المجهود، وهي كاسمها تحلّ بالقلب وتزول في الوقت، وفي هذا المعنى أنشد بعضهم:

لو لم تَحُلْ ما سمّيت حالا   وكلُّ ما حالَ فقد زالا

انظر إلى الفيء إذا ما انتهى   يأخذ في النقص إذا طالا [26]

وجعل الطوسي المحبة في كتابه اللمع ضمن الأحوال العشرة وهي :المراقبة –القرب–المحبة–الخوف–الرجاء–الشوق–الأنس–الطمأنينة–المشاهدة –اليقين [27]، فما هي حقيقة المحبة وما هو حدّها عند القوم؟

سنختار بعض أقوال أئمة التصوف في المحبّة ونحاول أن نقف مع مضامينها، ومن هذه الأقوال:

أ–سهل بن عبد الله التستري: موافقة القلوب لله، والتزام الموافقة لله، واتباع الرسول ﷺ مع دوام الاستهتار [28] بذكر الله ووجود حلاوة المناجاة لله[29].

ب–الحسن بن علي عليه السلام:المحبّة بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء.[30]

ج–أبو الحسين النوري: هتك الأستار وكشف الأسرار.

د– إبراهيم الخواص: المحبّة محو الإرادات واحتراق جميع الصفات والحاجات.

هـ– ذو النون المصري: أن تكون الأشياء بالله ولله.

و– الجنيد البغدادي: المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبّ [31].

ز– سمنون المُحب: يُعتبر سمنون أكثر المُتكلمين في المحبّة، وله كلام لطيف منها جعله المحبة شيئا لا يوصف، ولا يُحدّ، ولا يمكن التعبير عنه: "المحب لا يعبر عن الشيء إلا بما هو أرقّ منه ولا شيء أرق من الْمحبَّة فبم يعبر عنها"[32].

وهذا المعنى الذي أشار إليه سمنون أشار إليه مولانا جلال الدين الرومي، حين رأى أنّ محاولة بحث العشق بعين العقل لا طائل من ورائه: "والعقل في شرح العشق مثل حمارٍ نام في الوحل، فالعشق نفسه هو الذي يشرح لنا العشق وفعله"[33].

ح– أبو علي الروذباري: المحبة هي الموافقة [34].

ط- الحلاج: المحبة قيامُك مع محبوبك بخلع أوصافك. [35]

ك- وقيل فيها: محو المحب لصفاته وإثبات المحبوب بذاته وقيل: مواطأة القلب لمرادات الرب.

ل- أبو عبد الله القرشي : حقيقة المحبة أَن تهب كلّكَ لمن أحببت، فلا يبقى لَك منك شَيْء[36].

2.الأصول الشرعية للمحبة:

يؤصل أهل التصوف لحال المحبة بنصوص الوحي الشريف، إذ وردت مصدرا -كما أشرنا من قبل-في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (طه:39)، وجاء في تفسيرها :"أي أثبتّ في قلبك محبتي، فإن محبة العبد لله لا تكون إلا بإثبات الحق- سبحانه- ذلك في قلبه، وفى معناه أنشدوا:

إنّ المحبة أمرها عجب ... تلقى عليك وما لها سبب [37].

وإن كانت المحبّة وفق النص القرآني منوطة باتّباع سيدنا محمد ﷺ ؛ لذا يستدل الطوسي في كتابه (اللمع) عن حال المحبّة بمجموعة من الآيات القرآنية التي تُعتبر أصلا لهذه الحال، منها قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (المائدة:54)، وقوله أيضا:﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران:31)، وقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ (البقرة :165)، ثم قال مُعلقا على هذه النصوص: "فذكر في الآية الأولى محبّته قبل محبتهم، وفي الآية الثانية محبّتهم له ومحبّته لهم، وفي الآية الثالثة ذكر محبّتهم له"[38].

ويعتمد القشيري في تأصيله لحال المحبة بنصوص الوحي وأحاديث المصطفى ﷺ، ومما استدل به من الأحاديث قوله ﷺ:

﴿مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ﴾ [39]، وقوله أيضا:

﴿مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ﴾ [40]، وقوله أيضا : ﴿ إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ العَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحْبِبْهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ القَبُولُ فِي الأَرْضِ﴾ [41].

هذه أهم النصوص التي شكلت في التصوف الإسلامي رافدا معرفيا للتأصيل لمسلك المحبة التي رتّبها أهل التصوف ضمن الأحوال باعتبارها من أعمال القلوب، فهي حال ترد على القلب من غير اجتلاب ولا اكتساب ، تنمو وتُثمر بالتزام أوامر الله تعالى واجتناب نهيه، ومتابعة سيدنا محمد ﷺ.

3. المحبة ومصير الإرادة الإنسانية

يُمكن الوقوف على ماهية العلاقة بين المحبة والإرادة الإنسانية من خلال تحليل التعريفات الاصطلاحية التي أوردناها من قبل لأساطين التصوف. وبالتأمل في التعريفات الاصطلاحية نخلص إلى المعاني التالية:

أ- أن مدارها على موافقة المحب للمحبوب: كما هو في تعريف التستري وأبي علي الروذباري، وفي التعريف الذي أورده القشيري من كونها مواطأة القلب لمُرادات الربّ، والموافقة هي اتفاق إرادتين على أمر واحد، وفي معاجم اللغة ما يوضّح هذا المعنى: "الوَفْق: كلُّ شَيْء يكون مُتَّفقا على تيفاق واحد فَهُوَ وَفْق، كَقَوْلِه: يَهْوِينَ شَتّى ويَقَعْنَ وَفْقا، ومنه الموافقة. وتَقول: وافقت فلانا فِي موضع كذا وكذا، أَي: صادفته. ووافقت فلاَنا على أَمر كَذَا

وَكَذَا، أَي: اتفقنا عَلَيْهِ مَعاً"[42]، وقد وردت هذه المعاني في القرآن الكريم (الموافقة) بأربع صيغ مختلفة تؤدي إلى معنى الاتفاق،[43] وهي قوله تعالى في شأن الإصلاح بين الزوجين: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء:35)، وقوله في شأن الكفار: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ (النبأ:26)، وقوله في شأن المنافقين: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ (النساء:62)، وقوله في شأن شعيب عليه السلام : ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (هود:88).

وعليه فالمحبة موافقة إرادة المحب لمحبوبه، وجريان إرادة العبد مع إرادة سيده، أي أنّ العبد تارك لاختياره سائرٌ على ما اختاره الله له، وفي هذا المعنى الظاهر قول بسلب الاختيار، لكن بالتأمل في المعنى الإشاري لمُراد أهل التصوف نجد أن اتفاق الإرادتين له معنى آخر، وهو ما يوضحه الكلاباذي بقوله: "الموافقة معناه الطاعة له فيما أمر والانتهاء عما زجر والرضا بما حكم وقدر" [44]، ولما كانت الطاعة فعل المأمورات وترك المنهيات، كانت موافقة أي وضع الإرادة على وفق مراد الله، وليست نفيا مطلقا لها، والدليل على ذلك أن القيام بالطاعات هو عين التكليف، ولا يُمكن تحقق ذلك مالم يكن العبد مختارا، وإلا كيف نفسر الثواب والعقاب، وهو المعنى الذي يُشير إليه أبو الخير الأقطع بقوله: "ما بلغ أحد إلى حالة شريفة إلا بملازمة الموافقة، ومعانقة الأدب، وأداء الفرائض وصحبة الصالحين" [45]، ويقدم لنا سهل بن عبد الله التستري تخريجا لطيفا للفظ الولي بقوله: "الولي الّذي توالت أفعاله على الموافقة"[46]، أي الاستقامة على مُقتضى الأمر والنهي، وهو ما ذُكر في تعريف المحبة للتستري وكونها "التزام الموافقة لله واتباع الرسول ﷺ"، وهو المعنى الذي أشار إليه القشيري بقوله السابق: "مواطأة القلب لمرادات الرب"، ويورد لنا القشيري في رسالته تعريفا للإرادة بقوله: "المريد في عرف هذه الطائفة من لا إرادة له، فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريدا كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريدا"[47]، فترك الإرادة

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

على قول القشيري دعوة إلى ترك الاختيار الموجب للفعل والترك فيما تترتب عليه العقوبة، ويقوم عليه التكليف، وهذا منوط بإرادة الله إذ لا اختيار للعبد فيه، والحديث الذي سقناه آنفا يؤكد هذا المعنى﴿وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ﴾، ولهذا نجد السادة الصوفية يجعلون فقه هذه المعاني والإشارات هو قمّة القرب من الله عزوجل ومُشاهدة تجلياته، فالصوفي الحقّ يعلم أنه لا فاعل إلا الله ولا إرادة إلا إرادته، لذا عرّف القرب بكونه:" أَن نشاهد أَفعاله بك معناه أن ترى صنائعه ومننه عليك، وتغيب فِيهَا عَن رؤية أفعالك ومجاهداتك وأخرى أَن لا تراك فاعلا لقوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال:17).

وجاء في تفسير هذه الآية: "والمقصود بذلك تخصيص أوليائه المقربين بالمحبة والمعرفة والتمكين، وتوهين كيد الغافلين المنكرين لخصوصية المقربين" [48]، ولا يفهم من نسبة الفعل لله سلبا للاختيار، أو رفع التكليف ونفي الإرادة عن الإنسان، ومن هنا تفهم نظرية الكسب عند أسلافنا من الأشاعرة، و هو الرأي الوسط، إذ يتجلى في رأيهم البعد التربوي المتمثل في تعظيم الله عز وجل، وعدم التعاظم والغرور والفخر والكبر. فتوهم القدر سلبا للإرادة عدم فقه حقيقي للمسألة: "لا علاقة للقضاء والقدر بالجبر مطلقا، كما يتوهم بعض الناس؛ لأن الله سبحانه وتعالى بموجب ألوهيته لا بد أن يكون عالما بما سيفعله عباده من مختلف الأعمال، وبما سيقع ويحصل في ملكه، وإلا كان نقصا في صفاته التي ذكرناها - العلم والقدرة -، ثم لابد أيضا أن تقع هذه الأمور مطابقة لعلم الله عنها، وإلا لانقلب علمه جهلا، وهو محال" [49].

ب- المحبّة محو الإرادة: وهو ما تضمنه تعريف كل من إبراهيم الخواص وأبي عبد الله القرشي، إذ جعل إبراهيم الخواص المحبة محوا للإرادة وحرقا لجميع الصفات والحاجات، أي لا يبقى إلا الحق وإرادته، وليس في هذا المعنى جبرا، ويقدم لنا الكلاباذي في التعرف معنى لطيفا وتخريجا جيدا للجبر بقوله: "وأحال بعضهم الجبر، وقال لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين، وهو أن يأمر الآمر، ويمتنع المأمور، فيجبره الآمِر عليه، ومعنى الإجبار أَن يستكره الفاعِل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار الْمُجبَر إتيان ما يكرهه، ويترك الّذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إِيَّاه، لفعل المتروك، وترك المفعول، ولم نجد هذه الصّفة في اكتسابهم الْإِيمان والْكفر والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وآثره على ضده"[50].

وعلى هذا المعنى اللطيف الذي قدمه الكلاباذي يمتنع كون المحبة للحق بترك الإرادة والاختيار سلبا للإرادة الإنسانية؛ لأنه ليس بين المحبّ ومحبوبه إكراه على الفعل؛ لأنه لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين، فينتفي بهذا المعنى حال الجبر بين الله وعباده المؤمنين؛ لذا نجد الله يُخاطب المؤمنين على لسان النبي ﷺ بضرورة اتباعه والاقتداء به: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران:31)، فانظر كيف جعل الحق سبحانه نبيه ﷺ شاهدا على المحبّة، وهو المعنى الذي أشار إليه أبو عبد الله القُرشي فيما سبق بقوله في المحبّة: "أَن تهب كلّكَ لمن أحببت، فلا يبقى لَك منك شَيْء"، فهو أيضا إشارة إلى ترك الإرادة والاختيار، فكلّ الإنسان هو اختياره وإرادته، فالله هو القائم على أمر الإنسان، دون نفي لجهد الإنسان واختياره، وهو ما أشار إليه الحسن بن علي عليه السلام بقوله السابق في المحبة: "بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء"، وقول ذي النون المصري أيضا الذي أثبت الاختيار للعبد ولم ينفه بقوله السابق في المحبّة "أن تكون الأشياء بالله ولله"، فقوله بالله إشارة إلى توفيق

الحقّ ومدده وسنده وإعانته، وقوله لله أي: لوجهه، وهذا لا يتحقق إلا بسعي العبد بإخلاص الأعمال لله، وهو غير متحقق دون مجاهدة ومكابدة وسعي، وعلى هذا لا تناقض في قول أهل التصوف من كون المحبة ترك الإرادة، فالترك هنا ترك لما نهى الله عنه بالإقبال على ما أمر.

ج- المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المُحب: أشار إلى هذا المعنى الجُنيد البغدادي، وهو المعنى نفسه الذي ذكره الحسين بن منصور الحلاج، حين جعل المحبة القيام مع المحبوب بخلع الأوصاف الذاتية، وفي كلا التعريفين دعوة إلى تخلي العبد عن أوصافه، والاتصاف بصفات محبوبه، وهذا المعنى هو المُعبّر عنه عند القوم بالفناء، ويرى الكلاباذي أنّ الفناءَ فناءٌ عن الحظوظ، وفناءٌ عن الأشياء جميعا؛ لاشتغاله بما فني فيه، مع تولّي الحق تصريف أموره فيكون محفوظًا، وهو تحقيق لقوله ﷺ: ﴿**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**﴾، فإطلاق لفظ الفناء عند القوم ينصرف إلى إفناء الصّفات المذمومة وطلب الصّفات المحمودة، وليس الفناء إعداما ماديا للنفس، بل هو إخماد الصفات البشرية السلبية والقيام بأوصاف الحقّ سبحانه وتعالى، وفي إطلاق مصطلح الفناء استحضارٌ لمصطلح آخر، وهو البقاء، فمن فني عن نفسه بقي بربّه، فما يستشكل في هذا المقام هو ما مصير إرادة الإنسان واختياره؟ يجيب عن هذا صاحب التّعرّف مبيّنًا: "أنّ البقاء هو بقاء الموافقة فتكون كل حركاته في موافقة الحق دون مخالفته، فكل ما يصدر عنه يكون لله لا لنفسه"[51].

وحديث مولانا جلال الدين الرومي عن حال الفناء شيّق وجميل موظفا خياله الجامح وبيانه الساحر، ففي ديوانه المثنوي قصّة ذلك الشّخص الذي طرق الباب على

معشوقه، فسأله قائلاً: "من بالباب؟ قال: أنا، فقال له: ما دمت أنت أنت فلن أفتح لك؛ لأنّي لا أعرف أحدًا يقول أنا، ولكن الباب يُفتح له بعد أن يتخلى عن أناه (أوصافه) مُجيبا سائله مرة أخرى قائلا: أنا أنت"[52]، بينما نجد فريد الدين العطّار يرى أنّه لو كان عاشقًا لتحطّم وانصرف عن الباب؛ لأنّ السّؤال والجواب بطريق الحوار [53] هو طريق العقلاء، وهذه ليست طريق العشق[54]، أي أنّ الفناء هو عدم رؤية الذّات في حضرة ذاتٍ أعلى وأكبر، وما دام الحقُّ عاشقًا لعبده ومعشوقًا أيضًا بسر قوله تعالى:﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ صارت الإثنية زائلة.

ومن الأمثلة الأخرى التي يوظفها الرّومي في سياق شرحه للفناء مثالا بالخيط المزدوج، فلا يمكنه أنْ يلائم سمَّ الخيّاط، ولا يمكنه الدّخول إلاّ إذا كان مفردا[55]، وتوظيف العطّار أيضا قصّة الحجر والطّوبة عند رميهما في الماء، فالحجر نطق قائلاً: سأشكو حالي إلى قاع البحر، بينما الطّوبة لم يبن لها أثر؛ لأنّها انمحت تمامًا، فطالما يتقيّد الإنسان بوجوده فلن يجد روحه ولا عقله[56]، فالطّوبة هنا رمزٌ للسّالك والبحر رمزٌ للحق والحجر رمزٌ للقلوب القـاسية التي طبع عليها، فلم تعكس أنوار الحقّ وتجلياته.

إنّ ترك الأوصاف النفسية ودخول صفات الحقّ بدلا عنها ما هو إلا والتخلق بالصفات الإلهية والتحقق بها، وهو ما أشار إليه الحديث القدسي السابق ﴿كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا﴾، وفي التعرّف للكلاباذي توضيح لكون الفناء إخماد للصفات السلبية، وليس سُكْرا ولا غفلة عن العالم المادي –كما يدّعي البعض–: الفناء هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل المولّه من نعوت الإلهية وهو أن يفنى عنه أوصاف البشرية الَّتي هي الجهل والظُّلم لقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا

الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب:72)، ومن أوصافه الكنود والكفور وكل صفة ذميمة تفنى عنه بمعنى أَن يغلب علمه جَهله وعدله ظلمه وشكره كفرانه وأمثالها.

وتُعتبر مسألة الفناء مبحثا أثار جدلا كبيرا في الدراسات المعاصرة، فالمستشرقون رأوا فيه امتدادا للفكر المسيحي، والحداثيون رأوا في هذه المسألة دعوة إلى تجاوز الإنساني نحو الإلهي وهي دعوة غير ممكنة التحقق، وفي هذا يُناقش حسن حنفي في مشروعه النقدي "من الفناء إلى البقاء" مسألة الفناء متسائلا عن جدوى دعوة القوم إليها: "لماذا يكون البقاء في الصفات البشرية من السيئات؟ فالصفات البشرية جزء من كمال الإنسان ولا يوجد فيها نقص إلا قياسا إلى كمال مُتخيَّل؟ ولماذا تفنى الذات وتبقى بالله، ولا تبقى الذات ويفنى الله فيها فتقوى مضاعفا؟ ولماذا تمحو الذات اسمها ورسمها وتشير إلى الله بدلا من إثبات ذاتها"[57].

وانتقاد حسن حنفي لمسلك القوم وقولهم في الفناء يحمل مضمونا صحيحا من خلال الإيمان بالذات وإثبات وجودها وفاعليتها، لكن بالوقوف على مراد أهل التصوف ومعرفة مصطلحهم وأصل وضعه ينتفي الإشكال، إذ السعي نحو الكمال إثبات للذات أيضا في مقدرتها على الاختيار والتغيير، وإيمان بإرادة الفرد على صناعة ذاته، لكن تبقى هذه الصناعة بما يحقق الغاية من الخلق وهي الاستخلاف والعبودية لله عزوجل، وهذا كله متوقف على تلك المعاني النورانية التي تكلم بها القوم في مسألة المحبة من كونها موافقة

الحبيب للمحبوب، فالفناء ليس تأليها للإنساني بقدر ما هو تكميل وتصفية وتحلية بالفضائل وتخلية من الرذائل.

المطلب الثالث: المضامين القيمية لفكرة المحبة في التصوف الإسلامي

من خلال الوقفة السابقة مع موضوع المحبة في التصوف الإسلامي -على وفق مراد أهلها- اتضح أنها تدور على ثلاثة معانٍ رئيسة، أولها : موافقة الحبيب للمحبوب، وثانيها: ترك الإرادة والاختيار، وثالثها: دخول صفات المحبوب بدلا من صفات المحب، وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذه المعاني مجتمعة تكريس للجبر، وإلغاء ضمني للإرادة الإنسانية، وتجاوز للمُعطى الإنساني -الفيزيائي والقيمي- إلى الميتافيزيقي الإلهي، فهي محاولة البحث عن المثل والسعي نحو العيش في عالم مُتخيَّل، لكن هذه المعاني هي تمسك بظاهر العبارات فقط دون الولوج إلى معناها الإشاري وأبعادها القيمية والتربوية والتوحيدية والتحررية التي تضمنتها بالوقوف على تلك التعريفات والحدود، ولعلّ ما أفرز هذه الفهوم الخاطئة هو صعوبة التعامل مع النص الصوفي، وعدم امتلاك أدواته المنهجية والمعرفية، فالتصوف عند أهله تجربة جوانية باطنية لا يمكن الوقوف على حقيقتها وإدراك مراميها إلا بتجربة مماثلة، وعلى هذا يأْتي التّأكيد على خصوصيّة المصطلحِ الصّوفي، واعتبار مصطلحه مدخلاً إلى موضوعِه ومنهجِه معا؛ لأنّنا لا نستطيعُ القراءة الصّحيحةَ لأيِّ علم إلاَّ من خلالِ لغته، لذا يرى الأستاذ الباحث محمّد بن بريكة -رحمه الله- أنّ أحد مفاتيحِ الإلهام بلغةِ التّصوّفِ وقراءتِه يكون بطريقين: إمّا الدّخول فيه بتجربةٍ جوّانيّةٍ لمعانقةِ الحقيقةِ الذّوقيّة، وإمّا بتحرِّي الحقيقةِ بعقلٍ موضوعيٍّ قدرَ المستطاع[58]؛ لذا كان توفر هذين الشرطين

ضروريا، ولعل غيابها هو ما أساء إلى فهم النص الصوفي وتخريج أقوال أهله. وقد صرّح أهل التصوف في الأقوال السابقة أن المحبة لا تعني الجبر إنما هي دعوة لالتزام الأمر واتباع مراد الله عز وجل، وهذا هو جوهر التجربة الصوفية، وفي هذا يقول الباحث طه سرور: "فالتصوف في جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة الحيّة بالله، هو محاولة تجريبية لعودة الإنسان، بكل جزئية في كيانه الروحي إلى مبدعه ومولاه"[59]، ويُشير الباحث في شأن التصوف خالد عبده، في كتابه "معنى أن تكون صوفيا" عن رسالة الصوفي وغايته قائلا: "الصوفي يبحث عن قلب ينبض بالحياة، يطلب الرشاد إلى معراج سماوي كل لحظة تتجدد فيه صلته بالله، يكون الله صديقه الأوحد ومطعمه وساقيه، لا يبحث عن كنز من المال والمادة، بل يطلب فتح كنوز الرحمات حتى تتنزل على العباد...ويسعى للخلاص من غبار النفس الزائف يطلب العفو وإن تورّمت قدماه" [60].

وعليه فجريان المحبّة على ألسنة القوم ودعوتهم إليها هي مُحاولة للالتزام بالميثاق الإلهي الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف:172)، وجاء في تفسيرها: "أَخَذَ الحقّ جلّ جلاله العهد على الأرواح أن تعرفه وتُوحده مرتين، أحدهما: قبل ظهور الكائنات، والثاني: بعد ظهورها. والأول أخذه عليها في معرفة الربوبية، والثاني تجديدًا له مع القيام بآداب العبودية"[61]، وفي هذه الآية تصريح وتذكير بالعهد الإلهي مع بني آدم المتمثل في طاعته والعبودية له، لذا كانت

الألوهية والعبودية متلازمتين "فإذا ذكرت ألوهية الله للكون ذكرت عبودية الإنسان له، والعبودية تعني منتهى الذل والضعف والعجز، ولا يكون الله إلها للإنسان إلا إذا كان الإنسان عبدا له والعكس صحيح أيضا، فلا يكون الإنسان عبدا لله إلا حيث يكون الله إلها له "[62].

لذا صرّح الله في كتابه بهذه الغاية التي خلق من أجلها الإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات :56)، وجاء في تفسيرها: "أي إلا لنأمرهم بالعبادة والخضوع لربوبيتي، لا لنستعين بهم على شأن من شؤوني، كما هي عادة السادات في كسب العبيد، ليستعينوا بهم على أمر الرزق والمعاش... "[63].

وهذا المعنى العميق للعبودية نجده عند السادة الكبراء والسيدات العابدات الأوائل، أمثال رابعة العدوية- رضي الله عنها-:

أحبك حبين حب الْهوى وحُبّ لِأَنَّك أهل لذاكا

فَأَما الَّذِي هُوَ حُبّ الْهوى فشغلي بذكرك عَمَّن سواكا

وَأما الَّذِي أَنْت أهل لَهُ فلست أرى الْكَوْن حَتَّى أراكا

فَمَا الْحَمد فِي ذَا وَلَا ذَاك لي وَلَكِن لَك الْحَمد فِي ذَا وذاكا [64]

وهذا الذي نطقت به سيدة المحبّة وشهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية تعبير صادق عن الوفاء للمحبوب لدرجة العجز عن أداء حقّ شكر هذه النعمة، ولا يُمكن الوصول إلى هذه المعاني السامية والرشحات النورانية إلا بالتحرر من العلائق المادية، وهو ما جعل بعض الباحثين يرى أن الإنسان في التصوف لا يفقد ذاته وهويته، وإنما الذات تخلق ذاتها وهويتها بالخروج إلى الآخر[65].

إن المحبة عاطفة صادقة من أعمال القلوب إذا قذفت في فؤاد مؤمن بالله، فهو يرى ببصيرة إيمانه أن الله هو الذي وهبه هذه العطية والمنحة، وليس لأحد مهما بلغ أن يفرض على الله صداقته، وإن كان الله لا يُضيع زلفى متودد إليه إلا أنه يمنح ودّه ومحبته لمن يشاء من عباده، وهو المعنى الذي أشرنا إليه من قبل في الحديث السابق ﴿إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ العَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا...﴾، ومن هنا نفهم لِمَ اعتبر أهل التصوف محبة الحق لعبده حقيقة ومحبّة العبد للحق محض ادّعاء بسرّ قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، فالعبد مُحب للحقّ لإحسانه وإنعامه وستره وعفوه، والحقّ محب لعبده بلا عوض أو مُقابل؛ لذا فالسعي للتحقق بالمحبة على وفق المراد الإلهي تجاوز للحاجة والعوض، وتحرر من الذات والنفس وسعي نحو اليقين الذي يُعتبر من أعلى مراتب التوحيد؛ لذا لا عجب أن نجد إحدى السيدات العابدات فيما يُروى عنها أنها رُئيت تحمل في يدها نارا، وفي الأخرى ماء وكانت مُسرعة، فقيل لها: "إلى أين أيتها السيدة؟، فقالت: أنا ذاهبة إلى السماء لألقي بالماء في النار وألقي النار في الجنة حتى يظهر المقصود وينظر الناس إلى الله"[66]، وما كانت هذه السيدة لتنطق بهذه العبارة لو لم يمتلئ قلبها محبّة لله؛ لذا كانت المحبّة مُثمرة للتوحيد، فالصوفي الحقيقي هو الذي يتحرر من كل الصور والأشباح، ولا يرى إلا ربّه في كل شيء؛ لذا نجد سعيد بن أبي الخير يجيب سائلاً سأله عن كرامة السّير في الماء والطّين والهواء وقوله له: "إنّ هذه الأشياء جميعًا لا قيمة لها، إنّ الرّجل الذي يكون جديرًا بهذا الاسم هو الذي يعيش بين النّاس، ويقوم، وينام، ويتعامل معهم، ويختلط بهم، ولا يغفل عن الله لحظة واحدة"[67].

إنّ معنى أن تكون صوفيا مُحبا للحقّ أن ألا يكون في قلبك كبر أو عجب أو صنمية، قد يولدها السير في الطريق، فيعتقد البعض أنه بمجرد تلاوة قليل من الأذكار يتحول إلى ولي من الصالحين، تجعله يكتب كل يوم مائة حكمة وحكمة ويفسر ما غمض على

الناس منذ مئات السنين، وأن تسعى إلى تحطيم الأصنام التي تتجدد كل يوم في الشوارع والميادين والمساجد ودور العلم وفي أروقة الأعلام[68].

إن المحبة في التصوف دعوة إلى تحرير القلب من الصور والأغيار، والإدراك بأن القلب مضغة تتكون كل لحظة، وتتجدد فيها الحياة بالله، وعلى قدر صفاء القلب تصفو الحياة، وعلى قدر طهارة القلب تزكو الأعمال وتقبل لقوله ﷺ ﴿ألا وإن في الجسد مضغة﴾[69]، وقوله ﴿إن الله لا ينظر إلى صوركم﴾[70]، ويقول مولانا مخاطبا السّالك الباحث عن الحقيقة:

في أعماقك روح، فابحث عن ذلك الرّوح

في جبل جسدك درّ، فابحث عن ذلك المنجم

أيّها الصّوفيّ السّالك، إنْ كنت تبحث عن ذلك

فلا تبحث عنه خارج نفسك، ابحث عنه في نفسك [71]

خاتمة:

بعد هذه الوقفة مع موضوع المحبة في التصوف الإسلامي ومضامينها القيمية أمكن لنا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

1-التصوف علم من العلوم وأحد أجزاء الدين المهمة، فهو روحه ممثلا في إخلاص الأعمال لله والسعي على تزكية النفوس وتطهيرها وتحليتها بالفضائل وتخليتها من الرذائل.

2-خصوصية المُصطلح الصوفي مما يتطلب قراءة النص الصوفي على وفق مراد أهله باصطلاحات أهله.

3-التجربة الصوفية تجربة جوانية باطنية لا تُسعفنا العبارة ولا الإشارة للوقوف على حقيقتها إلا بتجربة جوانية مماثلة، فهو مُكابدة ومجاهدة نزولا عند قول القائل: لا يعرف الشوق إلا من يكابده.

4-المضمون القيمي والأخلاقي في التعريف الاصطلاحي للتصوف، وهو ما يتجلى في تعريف محمد الجريري السابق، وفي هذا تأكيد على البعد التربوي للتصوف وإسهامه في تأسيس إنسان الخلافة والشهادة.

5-تُعتبر المحبة في التصوف حالا من الأحوال – عند أغلب القوم-، فهي من أعمال القلوب، وخلاصتها معاني ترد على القلب من غير طلب ولا اكتساب ولا ببذل المجهود، بل هي من عين الجود.

6-تدور المحبة في التصوف -من خلال ما سبق من التعريفات- على معانٍ ثلاث، أولها: موافقة الحبيب للمحبوب، وثانيها: ترك الإرادة والاختيار، وثالثها: دخول صفات المحبوب بدلا من صفات المحب.

7-ترتبط المحبة في التصوف بالإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية، وعلى هذا الأساس من ثمار المحبة في التصوف ترك الإرادة والاختيار، وليس في هذا المعنى الظاهري جبرا، بل بالوقوف على إشارة القوم ومرادهم نجد أن ترك الإرادة هنا السير على وفق مراد الله أمرا ونهيا، وهذا مقصد عظيم يتحقق به التكليف ويُحفظ به الدين.

8-للمحبة في التصوف الإسلامي -على مقتضى التعريفات السابقة- مضامين توحيدية وتحررية، إذ بها يتحرر الإنسان من كل الأصنام الداخلية والخارجية، ولا يرى فاعلا على وجه الحقيقة إلا الله، فينجو بهذا من العُجب والغرور والكبر، والكبر والعُجب هما رؤية الذات عند الفعل.

9-حريّة الإنسان الحقيقية في ظل عبوديته لله عز وجل.

10-المحبّة حال شريفة يُمكنها أن تُسهم في صياغة إنسان طالب للقيم والكمالات في ظل العولمة والمادة والشهوة التي أفرغت الإنسان من محتواه القيمي الأخلاقي.

11-المحبة في التصوف الإسلامي تذكر وتذكير بالعهد والميثاق الأول الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ (الأعراف:172)، وحفظ العهد مع المحبوب غاية العاشقين المُحبين.

المصادر والمراجع:[1]

-أساس البلاغة، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1998.

- أسرار التّوحيد في مقامات أبي سعيد، محمّد بن المنوّر، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، بدون تاريخ

– الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية، بدون تاريخ.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة الحسني، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان حسن عباس زكي، القاهرة، ط 1419.

- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط02،1403هـ.

- التصوف أبحاث ودراسات، مجموعة مؤلفين، إشراف عامر عبد زيد الوائلي، منشورات ضفاف+دار الأمان، الرباط ،ط 01، 2015.

- التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، محمد بن بريكة، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، ط01، ط 2006.

- التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

-التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.

-تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، ط2001.

-حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي دار الفكر، دمشق+ لبنان، ط01، 1992.

- الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، دار المحروسة، مصر، ط 01، ط 2017.

- الرّباعيات، مولانا جلال الدّين الرّومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق، ط 2007.

-الرّسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 2001.

-شرح الحكم العطائية، زروق الفاسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، ط 1985.

- طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1998.

-قواعد التصوف، زروق الفاسي، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 2005.

- كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2001.

- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1414،03 هـ.

-لطائف الإشارات، عبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بدون تاريخ.

- اللّمع، أبو نصر السّرّاج الطّوسي، 1960 تحقيق: عبد الحليم محمود + طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر + مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.

- المثنوي، جلال الدين الرومي، تحقيق: عبد السلام كفافي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط 1967.

- المخصص، أبو الحسن بن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، ،1996م.

-مدخل إلى الأدب الصّوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصّوفية إلهي نامه ملكة علي التركي، ط

جامعة عين شمس كلّيّة الآداب، ط 02، 1998.

-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصريّة، ط 1364.

- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي +مكتبة الهداية، دمشق ط01. 2004.

- معنى أن تكون صوفيا، خالد عبده محمد، دار المحروسة، مصر، ط 2018.

-من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، حنفي حسن، دار المدار الإسلامي ط 01ط 2009،.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ط دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.

- منظومة "مصيبت نامه" أو "كتاب الألم"، فريد الدّين العطّار، ترجمة: محمّد محمّد يونس، المجلس الأعلى للثّقافة، ط 01، 2005.

[1] المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي +مكتبة الهداية، دمشق ط01، 2004 ، ج02، ص 225.

[2] المرجع نفسه، ج02، ص 171.

[3] قواعد التصوف، زروق الفاسي، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 2005، ص 21.

[4] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، ص 27 وما بعدها بتصرف.

[5] مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ج02، ص 171.

[6] انظر هذه الاشتقاقات في: اللّمع، أبو نصر السّرّاج الطّوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود + طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر+ مكتبة المثنى ببغداد، ط 1960، ص 42-43 بتصرف. وانظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ، ج03، ص 41. وانظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط02، 1403 هـ، ص27 بتصرف.

[7] اللمع، مصدر سابق، ص40.

[8] المقدمة، مرجع سابق، ج02، ص 225.

[9] قواعد التصوف، مصدر سابق، ص 21.

[10] الرّسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 2001، ص 312.

[11] انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 39.

[12] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص313.

[13] انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 39 بتصرف.

[14] شرح الحكم العطائية، زروق الفاسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، ط 1985، ص 35.

[15] المصدر نفسه، ص35.

[16] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 312.

[17] مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط05، 1999م، ص 156.

[18] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 48 بتصرف.

[19] قواعد التصوف، مصدر سابق ص،23.

[20] الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية، بدون تاريخ فلسطين، ص07.

[21] لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، ط03، 1414 هـ، ج01، ص 289.

[22] انظر: المخصص، أبو الحسن بن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1996م، ج03،ص 427 بتصرف.

[23] أساس البلاغة، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1998، ص 163.

[24] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصريّة، ط 1364، ص191 بتصرف.

[25] البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة الحسني، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان حسن عباس زكي، القاهرة، ط 1419، ج03، ص 387.

[26] انظر: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 92 بتصرف.

[27] انظر: اللمع في التصوف، مصدر سابق، ص 66 بتصرف.

[28] استهتر بالشيء أَي أُولِعَ بِهِ لَا يتحدّثُ بِغَيْرِهِ وَلَا يفعلُ غيرَه. انظر: لسان العرب، مرجع سابق، ج05، ص 249.

[29] انظر: اللمع في التصوف، مصدر سابق، ص 87.

[30] انظر: اللمع في التصوف، المصدر نفسُه، ص 87.

[31] انظر هذه التعريفات في: اللمع، مصدر سابق، ص 87 وما بعدها بتصرف.

[32] طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1998، ص 160.

المثنوي، جلال الدين الرومي، تحقيق: عبد السلام كفافي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط [33] 1967،

ج01، ص 84.

[34] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 350.

[35] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 352.

[36] انظر: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 350-351.

[37] لطائف الإشارات، عبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ، مصر، ص 456.

[38] انظر: اللمع، مصدر سابق، ص 86.

[39] أخرجه البخاري عن أبي موسى، كتاب الرقاق، بَابٌ: مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، رقم:6508.

[40] أخرجه البخاري عن أبي هريرة، كتاب الرقاق، بَابٌ: مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، رقم:6502.

[41] أخرجه البخاري عن أبي هريرة، كتاب بدء الخلق، بَابُ ذِكْرِ المَلاَئِكَةِرقم:3209.

[42] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، ط2001، ج09، ص257.

[43] انظر هذه الصيغ في: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 756.

[44] التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 79.

[45] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 74.

[46] المصدر نفسه، ص 294.

[47] المصدر نفسه، ص 236.

48 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج 02، ص 315.

49 كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 2001، ص160.

50 التعرف لمذهب أهل التصوف، مصدر سابق، ص 26-27.

51 أُنظر: التعرف مصدر سابق، ص 93 بتصرف.

52 أُنظر : المثنوي، مصدر سابق ج 01 ، ج 360 بتصرف.

53 المراد به الحوار الذي دار بين العاشق والمعشوق.

54 أُنظر: منظومة مصيبت نامه، فريد الدّين العطّار، ترجمة: محمّد محمّد يونس، المجلس الأعلى للثّقافة، ط 01، 2005، ج 02، ص 463.

55 أُنظر: المثنوي، مصدر سابق ج 01، ص 360 بتصرّف.

56 مدخل إلى الأدب الصّوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصّوفية إلهي نامه، ملكة علي التركي، ط
جامعة عين شمس كلّيّة الآداب، ط 02، 1998، ص 360.

57 من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، حنفي حسن، دار المدار الإسلامي، ط 01، 2009، ج 02، ص 482 بتصرف.

58 انظر: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، محمد بن بريكة، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، ط01، ط 2006، ص 23 وما بعدها بتصرّف.

59 الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، دار المحروسة، مص، ط 01،ط 2017، ص 173.

60 معنى أن تكون صوفيا، خالد عبده محمد، دار المحروسة، مصر، ط 2018، ص 47.

61 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج 02، ص 280.

62 حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق+ لبنان، ط01، 1992، ص11.

63 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج05، ص 481 وما بعدها.

64 التعرف لمذهب أهل التصوف، مصدر سابق، ص 80.

65 انظر: التصوف أبحاث ودراسات، مجموعة مؤلفين، إشراف عامر عبد زيد الوائلي، منشورات ضفاف+دار الأمان، الرباط، ط 01، 2015، ص 160.

66 نقلا عن: معنى أن تكون صوفيا، مرجع سابق، ص 48 بتصرف.

67 أُنظر: أسرار التّوحيد في مقامات أبي سعيد، محمّد بن المنوّر، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، بدون تاريخ، ص 228 بتصرف.

68 معنى أن تكون صوفيا، مرجع سابق، ص 49 بتصرف.

69 أخرجه البخاري ومسلم عن النّعمان بن بشير، البخاري، كتاب الإيمان، باب فَضْلِ من استبرأ لدينه، رقم: 52.

70 حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة، كتاب البر والصّلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم: 2564.

71 الرّباعيات، مولانا جلال الدّين الرّومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق، ط 2007، رباعي رقم: 32، ص 29 .

عملية التلقيح الاصطناعي والاشكالات التي تثيرها في اثبات نسب المولود بين الشريعة الاسلامية وقانون الأسرة الجزائري

The process of in-vitro fertilization and the issues raised regarding establishing paternity between Islamic Sharia and Algerian family law

جمال غريسي *
جامعة الوادي، (الجزائر)
مخبر السياسات العامة وتحسين الخدمة العمومية في الجزائر
ghressi83@gmail.com

الهام بن خليفة
جامعة الوادي، (الجزائر)
مخبر التحولات القانونية الدولية وأثرها على التشريع الجزائري
ilham.benkhalifa@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/08/11 *تاريخ القبول للنشر:* 2021/11/19 *تاريخ النشر:* 2022/01/01



ملخص

يعالج هذا المقال الذي تم تسليط الضوء فيه على عملية التلقيح الاصطناعي والإشكالات التي تثيرها هاته التقنية وموقف كل من الشريعة الإسلامية والمشرع الجزائري منها، حيث تعتبر هاته التقنية نتاج التطور العلمي الحديث في مختلف الميادين ومنها المجال

* المؤلف المراسل.

الطبي، ولقد حققت نجاحا باهرا في علاج الكثير من حالات العقم بين الأزواج، غير إن العمل بهذه التقنية يجب ألا يكون متروكا لهوى الأفراد وجشع الأطباء، بل ينبغي أن يكون محاطا بمجموعة من الضوابط الشرعية والقانونية التي تراعي النظام العام والثوابت المستمدة من الشريعة الإسلامية.

وقد أباحت الشريعة الإسلامية بعض صور التلقيح الاصطناعي كعلاج للعقم، واستجابة لهذا التطور سلك المشرع الجزائري نفس المسلك وأجاز هذه التقنية من خلال المادة 45 من قانون الأسرة مع احترام ضوابط الحفاظ على الأنساب وقدسية الأسرة.

وبالرغم من أهمية هذه التقنية في حل العديد من المشاكل الزوجية، إلا أنها أثارت الكثير من المشاكل الأخلاقية والاجتماعية، وخاصة مشكلة إثبات نسب المولود، ولا شك أن كل هذه الظواهر التي رافقت التقنية حملت في طياتها العديد من المضار والمخاطر والإشكالات التي نجمت عن تدخل أطراف أجنبية فيها.

الكلمات المفتاحية: التلقيح الاصطناعي، الإشكالات، إثبات النسب، الشريعة الإسلامية، قانون الأسرة الجزائري.

Abstract:

This research deals with the issue of artificial insemination, the problems it raises, and the opinion of both Islamic law and the Algerian legislator. This technique is the product of modern scientific development in various fields, including the medical field, and it has achieved great success in treating many cases of infertility between couples. However, working with this technology is linked to legal controls that take into account public order and the constants derived from Islamic Sharia.

The Algerian legislator has authorized the use of this technique under Article 45 of the Family Code, with the need to respect the controls for preserving lineages and the sanctity of the family.

Keywords: in-vitro fertilization, issues, proof of paternity, Islamic shariaa, Algerian family law.

مقدمة

تشهد البشرية اليوم والعالم بأجمعه تقدما سريعا في كافة مجالات الحياة وفي مختلف جوانب النشاط البشري، هذا التطور والتقدم المعرفي يدفع إلى الواقع بمعطيات جديدة والتي تفرض على الإنسان أن يتفاعل معها، ومن بينها في المجال الطبي تقنية التلقيح الاصطناعي وما ينتج عنها من مستجدات في التقدم العلمي الطبي كعلاج حالات العقم وغيرها...

ولما كان التناسل مقصدا من مقاصد الشريعة لحفظ الجنس البشري، كان لابد أن تحاط عملية التلقيح الاصطناعي بمجموعة من الضوابط الشرعية التي تكفل عدم اختلاط الأنساب، إلا أن هاته التقنية اتخذت منعطفا آخرا بعيد عن هدف الإنجاب والناتجة عن التلقيح الخارجي، حيث تبقى لقائح فائضة قد تكون سببا في بعض المنزلقات التي لا يؤمن فيها اختلاط الأنساب والتي تتعارض مع مقصد حفظ النسل.

وتتجلى أهمية هذا البحث في تعاظم دور التكنولوجيا الحديثة في علاج عديد الأمراض والمشكلات التي كانت ولا زالت تؤرق الإنسان، ومن بين الحلول والابتكارات تقنية التلقيح الاصطناعي ودورها الناجح في معالجة حالات العقم وعدم الإخصاب عند أحد الزوجين أو كليهما حينما يستعصي علاجها بالطرق الطبية التقليدية.

ويهدف هذا البحث أساسا لإبراز حقيقة التلقيح الاصطناعي وموقف كل من الشريعة والمشرع الجزائري من استعمال التقنيات الحديثة كبديل لعملية الإنجاب الطبيعي، إضافة إلى معالجة بعض الإشكالات التي تثيرها هاته التقنية كمشكلة النسب وإثباته، والتي باتت تشكل خطرا على الفرد والمجتمع ، فمن هنا نطرح الإشكالية الرئيسية وهي:

-ما موقف كل من الشريعة الاسلامية والمشرع الجزائري من عملية التلقيح الاصطناعي؟

وماهي الإشكالات التي تطرحها هاته العملية في إثبات نسب المولود؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج المقارن باعتباره المنهج الرئيسي للدراسة وذلك بمقارنة موقف كل من الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري من عملية التلقيح الاصطناعي والإشكالات الكثيرة التي تثيرها ومنها إثبات نسب المولود، ولم نغفل أيضا المنهج التحليلي وذلك بشرح وتحليل النصوص الشرعية والقانونية المتعلقة بموضوع الدراسة، وقد قسمنا البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التلقيح الاصطناعي وموقف كل من الشريعة الاسلامية والمشرع الجزائري منه

المبحث الثاني: الإشكالات التي تثيرها عملية التلقيح الاصطناعي في إثبات نسب المولود

المبحث الأول: مفهوم التلقيح الاصطناعي وموقف الشريعة الاسلامية والمشرع الجزائري منه

سنتطرق في هذا المبحث إلى مفهوم التلقيح الاصطناعي، ثم موقف كل من الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري منه، وذلك من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: مفهوم التلقيح الاصطناعي

يعتبر التلقيح الاصطناعي أو الصناعي طريقا غير طبيعي للإنجاب، وأصبح مهما جدا في العصر الحالي لحل مرض العقم، وهذه التقنية أصبحت اللجوء إليها ضرورة من طرف الأزواج، وللتعرف أكثر على هذه التقنية الحديثة سنقوم بتعريفها لغة واصطلاحا، وذكر شروطها وضوابطها والتعرف على صورها من خلال الفرعين التاليين.

الفرع الأول: تعريف التلقيح الاصطناعي

سنتطرق في هذا الفرع إلى تعريف التلقيح الاصطناعي في اللغة والاصطلاح.

أولا: تعريف التلقيح الاصطناعي لغة

1- التلقيح مأخوذ من مادة (لقح) والملاقيح ما في البطون وهي الأجنة، واللقاح اسم ماء الفحل من الإبل والخيل، ثم استعير في النساء[1].

-ويقال ألقحت الريح النبات والشجر، أي لقحت اللقاح من عضو التذكير إلى عضو التأنيث[2].

-ويعرف أيضا: فاللام والقاف والحاء أصل صحيح يدل على إحبال ذكر لأنثى، ثم يقاس عليه ما يشتبه به من لقاح النعم والشجر، أما النَّعم فتلقحها ذُكرانها، وأما الشجر فتلقحه الرياح[3].

2- تعريف كلمة الاصطناعي لغة: الصناعي من مادة صنَعَهُ يصْنَعه صُنْعا، فهو مصنوع وصنيع عمله واصطنعه، واتخذه، أما الاصطناعي: فيقال: اصطنع فلان خاتما، إذا سأل رجلا أن يصنع له خاتما[4].

ثانيا: تعريف التلقيح الاصطناعي اصطلاحا

-التلقيح الاصطناعي هو عملية تلقيح بويضة الزوجة الشرعية بمني الزوج التي تتم داخل "الأنابيب" لكون الزوجة تعاني من العقم لانسداد قناة "فالوب" لديها، وهي القناة الموصلة بين مبيضها وبين رحمها، ثم يعيد الأطباء الأمور إلى طبيعتها بنقل البويضة الملقحة إلى رحم المرأة داخل الإطار الطبي[5].

- هو إدخال المني في المهبل بغرض تلقيح البويضة داخل الرحم[6].

-هو عملية تجري لعلاج حالات العقم عند المرأة ويتحقق بإدخال مني زوجها أو شخص أجنبي في عضوها التناسلي بغير اتصال جنسي[7].

-ويقصد بالتلقيح الاصطناعي الإنجاب بغير تلاق بين الزوجين؛ إذ هو عبارة عن عملية أو وسيلة تقنية تساعد الزوجين على تحقيق رغبتهما في الإنجاب دون حصول أي اتصال جنسي بينهما، ويتحقق ذلك عن طريق نقل الحيوانات المنوية من الزوج أو من غيره إلى العضو التناسلي للزوجة أو رحمها، كما قد يتحقق ذلك أيضا بزرع بويضة ملقحة في رحمها[8].

-والتلقيح الاصطناعي عبارة عن إدخال حيوانات منوية مستخرجة من الزوج في داخل

الجهاز التناسلي للزوجة عن طريق الحقن بغرض تلقيح البويضة داخل الرحم، ويسمى هنا "بالتلقيح الداخلي"، أو عن طريق إخصاب بويضة الزوجة بغير الطريق الطبيعي، وذلك عن طريق استخراج البويضة وتلقيحها بالخلية الذكرية للزوج داخل أنبوب الاختبار وإعادة زرعها داخل رحم الزوجة ويسمى "بالتلقيح الخارجي"[9].

الفرع الثاني: شروط التلقيح الاصطناعي وصوره

سنتطرق في هذا الفرع إلى شروط التلقيح الاصطناعي، ثم صوره الداخلية والخارجية.

أولا: شروط التلقيح الاصطناعي

انطلاقا من الضوابط الشرعية التي حددتها الشريعة الإسلامية، نص المشرع الجزائري على هذه الشروط والضوابط في الفقرة الثانية من المادة 45 مكرر من قانون الأسرة الجزائري[10]، حيث لم يتم التفصيل فيها مما يضطرنا الرجوع إلى أحكام الشريعة وفقا للمادة 222 من نفس القانون، لحل بعض المسائل التي لم يتكلم عنها المشرع، وقد حدد المشرع الجزائري شروطا لابد أن تخضع لها عملية التلقيح الاصطناعي وهي:

1- أن يكون الزواج شرعيا

لا يجوز اللجوء لعملية التلقيح الاصطناعي بين الزوجين إلا بناء على عقد زواج صحيح مستوف لجميع أركانه وشروطه الشرعية والقانونية وفقا للمادتين 09 و09 مكرر من قانون الأسرة[11]، فقد شرع التلقيح أساسا لعلاج العقم بين الزوجين، ويشترط أن تكون الزوجية قائمة حقيقة لا حكما عند إجراء العملية، ويتم التلقيح الشرعي والقانوني بأخذ ماء الزوج وبويضة صالحة للإخصاب من زوجته الشرعية، ثم تنقل بعد ذلك إلى رحمها بعد تأكد الأطباء من وجود عقد زواج بينهما[12].

فالتلقيح وفقا لنص المادة 45 مكرر من قانون الأسرة، قاصر على الزوجين فقط، وعليه إذا دخل عنصر أجنبي بينهما كانت الحرمة وعدم المشروعية، فوجود العلاقة الزوجية ضمانة

على نقاء الأنساب وعدم اختلاطها، ومبررة لمصلحة الطفل الذي سيولد؛ حيث يعتبر الزواج ضمانة حقيقية توفر له الاستقرار بوجود أبوين يسهران على رعايته وتربيته[13].

وبهذا الشرط يكون المشرع قد سلك مسلك الشريعة باشتراطه أن يكون الزواج قائما فعليا وحقيقيا، وذلك لأجل تحقيق الهدف من التلقيح الاصطناعي وهو علاجه لمشكلة عدم الإنجاب بين الزوجين.

2- أن يكون التلقيح برضا الزوجين وأثناء حياتهما

تجرى عملية التلقيح الاصطناعي بناء على رغبة الزوجين حال حياتهما وأثناء قيام الرابطة الزوجية الصحيحة، فلا يجوز شرعا وقانونا استخدام مني الزوج في تلقيح زوجته بعد انفصام الرابطة الزوجية بينهما بالفسخ أو بالطلاق أو بالموت[14].

فإجراء هذه العملية يستلزم بالضرورة موافقة الزوجين معا، ويحق لكل طرف أن يقدر ما إذا كانت هذه العملية تتوافق مع عقيدته وقناعاته الشخصية وظروفه الاجتماعية، فالرضا المعلن عنه في هذا الشأن شخصي وصريح لا يكتنفه أي غموض، ويعد الرضا من بين أسباب الاباحة لإجراء أو القيام بأي عمل طبي.

وإذا كان الرضا شرط جوهري لإجراء عملية التلقيح الاصطناعي فإن رفض أحد الزوجين أو كلاهما لهذه التقنية يتوجب احترام هذا الرفض ويتم توقيف إجراء العملية[15].

فلا يجوز من الناحية الشرعية والقانونية أن يتم التلقيح بعد وفاة الزوج أو حدوث طلاق بينهما، لما يترتب على ذلك العديد من المشاكل الاجتماعية والأخلاقية، وهي مرفوضة رفضا تاما في الشريعة الاسلامية، وذلك لأن الإنجاب الشرعي لا يتم إلا في اطار الزوجية الصحيحة القائمة، فإذا انتهى عقد الزواج بالموت أو الطلاق فإن التناسل بين الزوجين يعتبر باطلا[16].

ولهذا فإن المشرع الجزائري والشريعة الإسلامية منعا من التلاعب في قضايا إثبات النسب؛ بمنع أخذ نطاف من رجل(اللجوء إلى بنوك حفظ السائل المنوي) وتلقيح امرأة بها، دون أن يكون بينهما عقد زواج شرعي، حتى ولو كان السائل المنوي لزوج الزوجة المتوفي

عنها، فكما أن الحياة الزوجية تنتهي بوفاة أحدهما، فبالتالي لا يعقل أن تحمل المرأة دون رابطة زوجية ولو كان ذلك ممكنا عمليا.

وباعتبار أنه يجب أن يصدر الرضا أثناء الحياة الزوجية فلا يجوز المطالبة بالتلقيح بعد انتهاء العلاقة الزوجية سواء بالوفاة أو الطلاق، فالإنجاب بطريق التلقيح لا يختلف عن الإنجاب الطبيعي إلا في الوسيلة المستخدمة، وكما يستحيل الإنجاب بالطريق الطبيعي بعد انتهاء العلاقة الزوجية، لا يجوز التلقيح كذلك بعد انتهاء العلاقة[17].

ولقد أحسن المشرع صنعا بتركيزه على ضوابط عملية التلقيح الاصطناعي وشروطها القانونية، لما أصبح موجودا في الوقت الحاضر من بنوك للحيوانات المنوية والنطاف والتخصيب الاصطناعي ومختبرات للأبحاث العلمية والطبية حول الأجنة الآدمية[18].

3- أن يتم بمني الزوج وبويضة رحم الزوجة دون غيرهما

لما كانت عملية التلقيح الاصطناعي لا تتم إلا في إطار العلاقة الزوجة الصحيحة القائمة، فمن الطبيعي جدا أن يشترط لإتمامه استخدام مني الزوج وبويضة الزوجة دون أي تدخل أجنبي.

وهذه هي الصورة الشرعية والقانونية التي أقرها المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة في 28 يناير 1985 بمكة المكرمة من أن: "التلقيح الاصطناعي هو عملية تلقيح بويضة الزوجة الشرعية بماء زوجها في أنبوبة ثم توضع في رحم الزوجة لوجود عيب في جهازها التناسلي، فهذا حلال للضرورة الشرعية ومن باب التداوي المشروع وينسب المولود للأب والأم.

وعلى هذا الأساس يجب استبعاد حالات الزوجة التي لقحت بماء رجل غير زوجها، وكذا البويضة من زوجة أخرى ولقحت بماء الزوج، كما أنه لا يجوز شرعا وقانونا للزوجين استئجار أو استعارة رحم امرأة أجنبية كحاضنة لمائهما (وهو ما يسمى بالرحم المستأجرة)؛

لأن شرعية عملية التلقيح الاصطناعي بين الزوجين تقوم على وجوب تلقيح الزوجة بماء زوجها دون سواه وباستعمال رحمها لا رحم امرأة أخرى[19].

وعليه يجب أن تتم العملية أمام جهة علمية موثوقة وحضور الزوج، إذ لا يجوز الخلوة بالزوجة، ففي التلقيح الاصطناعي يتم التعامل فيه مع الفروج المحصنة وينتج عنه طفل شرعي ولا شك في نسبه إلى والديه.

ثانيا: صور التلقيح الاصطناعي

للتلقيح الاصطناعي صورتان أساسيتان أقرهما المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السابعة وهما:

التلقيح الداخلي والتلقيح الخارجي، وقد أقر المجمع أن الأساليب التي يجري بها التلقيح الاصطناعي بطوريه الداخلي والخارجي لأجل الاستيلاد هي سبعة أساليب بحسب الأحوال المختلفة، للتلقيح الداخلي أسلوبان، وللخارجي خمسة من الناحية الواقعية بقطع النظر عن حلها أو حرمتها شرعا[20] وهي:

1- التلقيح الاصطناعي الداخلي

ويتم بحقن نطفة الرجل في الموقع المناسب من باطن المرأة، وتسمى أيضا "الاستدخال" وهي العملية التي يتم عن طريقها إدخال حيوانات منوية نشطة في الرحم وقت التبويض وذلك بحقن السائل المنوي بواسطة محقن مخصص لذلك عبر جدار عنق الرحم[21]، وهذه الطريقة لها صورتان:

أ-التلقيح الاصطناعي الداخلي بمني الزوج: وهي أن تأخذ النطفة الذكرية من الزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها، حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعيا بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته ويقع التلقيح بينهما، ثم العلوق في جدار الرحم بإذن الله كما في حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور يمنعه من ايصال مائه إلى مهبل الزوجة[22].

ب-التلقيح الاصطناعي الداخلي بمني غير الزوج: وهي أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن

في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخليا، ثم العلوق في الرحم، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيما لا بذرة في مائه فيأخذون النطفة الذكرية من غيره[23]، وهذا الأسلوب منعه المشرع الجزائري طبقا للمادة 45 مكرر، وبهذا يكون قد سار على نهج الرأي الغالب من الفقه المعارض لهذه العملية، وكذلك أخذ بموقف الشريعة الإسلامية التي تحرم تدخل طرف أجنبي على العلاقة الزوجية.

2- التلقيح الاصطناعي الخارجي

ويتم بين نطفة الرجل وبويضة المرأة في أنبوب اختبار في المختبرات الطبية ثم زرع البويضة الملقحة (اللقيحة) في رحم المرأة[24]، ويلجأ الأطباء لهذا التلقيح حال تعذر الحمل عن طريق التلقيح الداخلي كانسداد قناة فالوب عند المرأة أو وجود عيب خلقي، أو نتيجة التهابات وغيرها[25]. وهذه الطريقة أيضا لها صور:

أ-التلقيح الاصطناعي بواسطة أنبوب الاختبار: وهي أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعان في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة، حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلد الزوجة وهذا هو طفل الأنبوب الذي حققه الإنجاز العلمي، ويلجأ إليه عندما تكون الزوجة عقيما بسبب انسداد الأنبوب الرحمي لها[26].

ب-التلقيح الاصطناعي بواسطة الأم البديلة: في هذا المقام نتكلم عن المرأة المتطوعة بالحمل والغريبة عن الزوج، ففي هذه الحالة نجد بأن نتائج هذا الحمل سيكون له أمان الأم صاحبة البويضة أصلا والأم التي حملته ووضعته، وهذه الصورة لها عدة أساليب:

*أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة

من مبيض امرأة ليست زوجته(يسمونها متبرعة) ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته، ويلجؤون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلا أو معطلا، ولكن رحمها سليما قابل لعلوق اللقيحة فيه[27].

*أن يجرى تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها، ويلجؤون إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها ولكن مبيضها سليم منتج أو تكون غير راغبة في الحمل ترفها فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها[28].

*هو نفس الأسلوب السابق لكن المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها، وهذا الأسلوب لا يجري في البلاد الأجنبية التي يمنع نظامها تعدد الزوجات بل في البلاد التي تبيح التعدد[29].

المطلب الثاني: موقف الشريعة الإسلامية والمشرع الجزائري من التلقيح الاصطناعي

سنبرز في هذا المطلب موقف كل من الشريعة الإسلامية والمشرع الجزائري من عملية التلقيح الاصطناعي من خلال الفرعين التاليين.

الفرع الأول: موقف الشريعة الإسلامية من التلقيح الاصطناعي

حدد فقهاء الشريعة الإسلامية طرق التلقيح الاصطناعي وقرروا أن الطريقة الشرعية الجائزة تتمثل حينما يكون مصدر الحيوان المنوي والبويضة هما الزوج والزوجة، وهذه الأخيرة إذا كانت تعاني من العقم لانسداد قناة فالوب لديها فلا حرج من اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي عند الضرورة العلاجية مع أخذ الاحتياطات اللازمة من اختلاط اللقائح في أنابيب الاختبار وغير ذلك من المحاذير الشرعية (وجود بنوك المني والأجنة المجمدة)[30].

وعلى هذا الأساس تناول الفقهاء المعاصرون هذه المسألة على كل المستويات، وأوصوا بأن لا تتم عمليات التلقيح إلا في حالة الضرورة بين زوجين مرتبطين بعقد شرعي حال حياتهما ودون تدخل طرف ثالث في هذه العملية، فلا يكون التلقيح بماء محفوظ بعد فراق الزوجين بطلاق أو وفاة أو غيرهما، إذ يمنع شرعا الاحتفاظ بالمني من الزوج، ولا يسمح

بقيام ما يسمى بنوك المني[31].

وعملية التلقيح الاصطناعي تدخل في نطاق الإباحة الشرعية من باب التداوي المشروع بجميع الوسائل لعلاج أمراض العقم وعدم القدرة على الإنجاب الطبيعي، ورغم هذا لا يجوز شرعا إجراء عملية التلقيح بين رجل وامرأة لا يجمع بينهما عقد زواج شرعي[32]، ولا بين زوجين استعارا رحم امرأة أجنبية حاضنة لمائهما، ولا لزوجة لقحت بماء رجل غير زوجها ولا تجرى هذه العملية داخليا أو خارجيا إلا بقصد العلاج عند الحاجة أو الضرورة، كما أنه لا يجوز استبدال أو خلط مني الانسان بغيره ولا التعامل مع تجار النطف واللقائح وباعة الأبضاع ولا يجوز إنشاء بنوك الأجنة المجمدة.

وفي المقابل هناك من الفقهاء المعاصرين من لم يجيزوا عملية التلقيح الاصطناعي ورأوا بحرمتها وذلك بقولهم:" من أخطر المواضيع التي يبحثها الباحثون والفقهاء المسلمون في عصرنا الحاضر(أطفال الأنابيب) فهو موضوع غريب عن المجتمع الإسلامي نقل إلينا من عادات المجتمعات الغربية وثقافتها المادية التي أفسدت كثيرا من المجتمع الإسلامي ومن المعلوم أن الأسر تفككت في المجتمعات الغربية وسارت في طريق الانحلال"[33].

ويقول الشيخ عبد الله بن زايد آل محمود:" فمشيئة الله جعلت بعض خلقه عقيما، وعلى ذلك فكل محاولة للإنجاب بغير الطريق الطبيعي يعتبر مخالفا لسنته، وعملية استخراج المني في هاته التقنية عن طريق الاستمناء اليدوي هو مخالف لما أقره الله، أو عن طريق الجراحة والعزل، بالإضافة إلى حرمة الاطلاع على عورة المرأة التي تقرها الشريعة الإسلامية"[34].

وعليه فمن خلال آراء الفقهاء فالرأي المرجح لدينا هو جواز علاج عدم الإنجاب بالوسائل التقنية الحديثة، وفق ضوابط شرعية وأخلاقية، وبشرط ألا يؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب وبأن يقع الإنجاب بين زوجين دون تدخل طرف ثالث(متبرع بالمني أو البويضة أو اللقيحة الجاهزة أو الرحم)، مع الاحتياط للأمراض التناسلية.

الفرع الثاني: موقف المشرع الجزائري من التلقيح الاصطناعي

لقد اعترف المشرع الجزائري بالتلقيح الاصطناعي كتقنية طبية حديثة للإنجاب بالتعديل الحاصل بموجب الأمر رقم 02/05، و الذي أحدث قفزة ونوعية في موقف المشرع الجزائري مقارنة بما كان عليه، لذا سنتطرق لموقفه قبل التعديل وبعده.

أولا: موقف المشرع قبل التعديل

في مرحلة ما قبل تعديل قانون الأسرة الجزائري بموجب الأمر02/05، أين كان المشرع يشترط الاتصال والزواج الشرعي، غير أنه يلاحظ على المشرع الجزائري أنه ترك مصطلح الاتصال دون تفسير ولم يشترط الاتصال الطبيعي، ومن ثم يمكن أن يكون الاتصال اصطناعيا، ومن هنا تطرح فرضيتان نلخصهما كالتالي:

- أخذ المشرع الجزائري في الحسبان أن للاتصال بين الزوجان صورتين إحداهما طبيعية وهي الأصل، والأخرى اصطناعية وهي الاستثناء.

- تجاوز المشرع الجزائري سهوا أو عمدا لفكرة التلقيح الاصطناعي، وكان بعيدا عن إجازة مجمع الفقه الإسلامي للتلقيح الاصطناعي بشروط منذ أمد بعيد، مع ترجيحنا للفرضية الثانية ودليلنا في ذلك موقفه الثاني في مرحلة ما بعد تعديل قانون الأسرة بموجب الأمر 02/05 أين برز جليا تأثره بالتقنية بالنص صراحة على جواز اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي، مع تحديد شروط اللجوء إلى التقنية.

ثانيا: موقف المشرع بعد التعديل

سلك المشرع الجزائري بدوره ما سلكته الكثير من التشريعات العالمية التي أقرت تقنية التلقيح الاصطناعي؛ حيث أجاز المشرع الجزائري صراحة هذه التقنية بنص المادة 45 مكرر من قانون الأسرة بموجب الأمر 02/05 ووضع لها إطارا قانونيا و ضوابط تتماشى وأحكام الشريعة الإسلامية.

ومن خلال نص المادة 45 مكرر فإننا نلاحظ أن المشرع قد أورد فيها حكم التلقيح وشروطه وما يمنعه.

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

1-**حكم التلقيح الاصطناعي**: لقد ورد بشأن هذه المسألة العبارة التالية في المادة 45 مكرر الفقرة الأولى:" يجوز للزوجين اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي" وما يمكن فهمه من هذه المادة هو أن التلقيح الاصطناعي معترف به في قانون الأسرة فهو جائز، لكن بالاطلاع على سير هذه العملية في بعض الدول التي أخذت به فإن هذه الفقرة تظهر قاصرة وتطرح عدة تساؤلات: هل يمكن لأي زوجين اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي دون إثبات الحالة المرضية ومحاولة العلاج؟ أم فقط يجوز للأزواج الذين ثبت لديهم العقم نتيجة عيب سواء وجد عند الزوج أو الزوجة يمنع من تلاقي البويضات والحيوان المنوية؟ وهل أنه يتم إجراؤه بمجرد تأمين المبلغ المطلوب والاتفاق مع الطبيب أم لابد من إجراءات تتبع في ذلك كضرورة المرور على لجنة طبية الأمر الذي سيضمن حقوق المواطنين وتفادي التلاعب والنصب عليهم كما في حالة انعدام الحيوانات المنوية لدى الزوج تماما لاسيما أنهم ملزمون ببذل عناية لا بتحقيق نتائجه وهي حصول الحمل؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى السهر على ضمان احترام الشروط الشرعية فلا تلقح المرأة بماء رجل أجنبي عنها[35].

2-**مانع اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي**: تنص المادة 45 مكرر الفقرة الأخيرة من قانون الأسرة الجزائري على: "لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي باستعمال الأم البديلة"، فهذا المنع هو في الحقيقة شرط آخر مكمل للشروط السابقة لأنه إذا اكتفينا بالشروط السابقة فيفهم أن المهم فقط هو أن يكون الزوجان هما مصدرا البذرتين ولا يهم أين تزرع اللقيحة بعدها، وهذا مالا يتفق مع الأساليب الثلاثة التي أجازها فقهاء الشريعة الإسلامية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو منع صريح لبعض صور أو أساليب التلقيح الاصطناعي أي أن المشرع أعطى شروط عامة لإجراء التلقيح الاصطناعي وفي الفقرة الأخيرة أورد حكما لبعض أساليب التلقيح الاصطناعي الذي هو في نفس الوقت شرطا مكملا للشروط الأخرى.

المبحث الثاني: الإشكالات التي تثيرها عملية التلقيح الاصطناعي في إثبات نسب المولود

إن الغاية الأساسية من وراء تقنية التلقيح الاصطناعي تتمثل في القضاء على مشكلة العقم وتحصيل الذرية، ولكن ظهور هذه التقنية غيرت من مفهوم الأبوة والأمومة فظهرت عدة مشاكل من بينها مشكل تحديد النسب الذي نميز فيه بين حالتين، الأولى التي يكون فيها الولد ناتجا عن تلقيح اصطناعي من ماء الزوجين، أما الحالة الثانية هي التي يكون فيها الولد ناتجا عن ماء غير الزوجين أو حمل في رحم مستأجر، هنا تثور عدة مشاكل لتحديد نسبه وهذا راجع لتعدد العلاقات والتي سنتطرق إليها من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: نسب المولود الناتج عن ماء الزوجين

إذا كان من السهل إثبات نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة قيام الرابطة الزوجية، فإن الإشكال يطرح في حالة انتهاء الرابطة الزوجية بالطريقة الطبيعية أي عن طريق الوفاة، أو عن طريق الطلاق، وهو ما سنتطرق له في الفرعين التاليين.

الفرع الأول: نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة قيام الرابطة الزوجية

يثبت نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي أثناء حياة الزوجين ووقت قيام الرابطة الزوجية إلى الأب والأم، بغض النظر عن كون التلقيح تم عن طريق الاستدخال (داخلي)، أو عن طريق الاستخراج (الخارجي)، ومن ثم فإن إثبات النسب في هذه الحالة لا يثير أي إشكال قانوني يطرح.

إذ لا يمكن للزوج في هذه الحالة نفي النسب متى تبين من خلال الملف الطبي أنه وافق صراحة على إجراء التلقيح الاصطناعي، وبالتالي فالبيانات الواردة في الملف الطبي قرينة قاطعة على أبوته للمولود بالتلقيح الاصطناعي، فلا خلاف هنا بين الطفل المولود نتيجة اتصال طبيعي والطفل الناتج عن طريق عملية التلقيح الاصطناعي في مسألة ثبوت النسب، وتثبت لهذا المولود كل الحقوق التي تثبت للمولود بالطريقة الطبيعية.

وهو ما ذهب إليه فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرون، إذ لا خلاف بينهم في مسألة ثبوت النسب إذا تم بماء الزوجين وفي إطار العلاقة الزوجية، متى تم احترام الشروط

والضوابط الشرعية[36].

أما بالنسبة للمشرع الجزائري فنجد المادة 45 مكرر من قانون الأسرة قد حددت الشروط الواجب توافرها لإجراء عملية التلقيح الاصطناعي، فإذا تمت العملية وفق الشروط القانونية المحددة في المادة السابقة فإن المولود يستفيد من قرينة الأبوة التي نص عليها القانون الذي لم يشترط أن يكون الإنجاب نتيجة الاتصال الجنسي المباشر بين الزوجين، إذ المهم أن يكون المولود نتيجة التقاء ماء الزوج وبويضة الزوجة حال حياتهما والولد على فراشهما.

الفرع الثاني: نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة انتهاء الرابطة الزوجية بالوفاة أو الطلاق

سنبرز في هذا الفرع نسب المولود الناتج عن عملية التلقيح في حالة انتهاء الرابطة الزوجية بالوفاة (أولا)، ثم الطلاق (ثانيا).

أولا: نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة انتهاء الرابطة الزوجية بالوفاة

يطرح الإشكال في حالة الوفاة من منطلق أن الرابطة الزوجية تنقضي بالوفاة، ولا مجال لإحياء الرابطة بعد انقضاءها بسبب طبيعي لا إرادي، ولو أن جانب من الفقه أجاز التلقيح في فترة العدة شريطة أن يوصي الزوج بذلك.

1-موقف الشريعة الإسلامية:

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في حالة انتهاء الرابطة الزوجية بالوفاة، فمنهم من ربط مسألة إثبات النسب بعد وفاة الزوج بالحالة؛ حيث رأوا أنه وإن كان لا يجوز شرعا أخذ مني الرجل وإن كان بموافقته وتلقيح بويضة زوجته به بعد وفاته، إلا إذا كانت الزوجة جاهلة بالأمر، ففي هذه الحالة يكون المولود ابنا شرعيا لهما، إلا أنه يرث من أمه ولا يرث من أبيه.

2-موقف المشرع الجزائري:

قد يحدث وتنتهي الرابطة الزوجية بصورة طبيعية عن طريق الوفاة، ومن ثم فإن الإشكالات المرتبطة بإثبات نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة الوفاة ذات بعد مزدوج، يتعلق الأول بإثبات النسب في حالة وفاة صاحب السائل المنوي وبعد التلقيح مباشرة، وإنكار الورثة للمولود بالتلقيح الاصطناعي ومن ثم حرمانه من تركة أبيه، في حين يتجلى الإشكال الثاني في تلقيح الزوجة بمني زوجها المجمد في بنوك المني بعد وفاة زوجها إحياء لذكراه أو لأي سبب آخر، وإذا كانت الفرضية الأولى جد متوقعة في المجتمع الجزائري، فإن الفرضية الثانية تستبعد من واقع الأسر الجزائرية من منطلق أن بنوك المني لا تعرف انتشار واسعا في الجزائر، ولو أن مراكز التلقيح في الجزائر تترك بويضات فائضة بهدف إعادة زرعها في حالة عدم نجاح التلقيح أو في حالة إجهاض الحمل بعد زرع اللقيحة.

وعند الرجوع لنص المادة 45 مكرر من قانون الأسرة التي ورد فيها: " أن يكون التلقيح برضا الزوجين وأثناء حياتهما"، وبما أن الوفاة تحل الرابطة الزوجية فيعتبر الزوج في حكم الأجنبي أي أن الطفل المولود بهاته الطريقة ينسب لأمه فقط دون زوجها المتوفي.

والقول الغالب بضرورة إلحاق المولود بعد انتهاء العلاقة الزوجية بأمه دون أبيه لانقطاع العلاقة الزوجة بينهما، لأن الحقيقة البيولوجية لا تعني بالضرورة أن يثبت نسب المولود لمن يحمل صفاته الوراثية، بل لابد من وجود رابطة زوجية وأن يولد على فراش الزوجية ولا ينكره والده، وهو نفس الاتجاه الذي سلكته الشريعة الاسلامية[37].

ثانيا: نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي أثناء فترة الطلاق

تنقطع العلاقة الزوجية بالطلاق، وهذا الأخير لا يبيح حل الاستمتاع بالزوجة المطلقة المدخول بها، والتي يجب عليها أن تعتد لاستبراء رحمها، فهل يثبت نسب المولود في مثل هذه الحالات؟

1-موقف الشريعة الإسلامية:

فقهاء الشريعة يقرون بأن انحلال الرابطة الزوجية سواء بالطلاق أو التطليق أو الخلع أو

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الفسخ يزيل معالم الرابطة الزوجية، فلا يعد الزوج زوجا لزوجته ولا هي زوجة له حتى وإن كانا مفترقين وهما على قيد الحياة، وربما يلجأ إلى هذا الأسلوب اضطرارا بسبب رغبة أحدهما بأن يكون له ولد من زوجه، أو بسبب آخر يتعلق بالميراث أو غيره[38].

وينسب الولد لأبيه إذا كانت الزوجة في عدة الطلاق، ويختلف الطلاق هنا بين الطلاق البائن والرجعي، ففي حالة الطلاق الرجعي ينسب إلى أبيه، أما في حالة الطلاق البائن الذي انتهت عدته لا يجوز التناسل بين هذين الشخصين مهما كانت الأعذار والدوافع، وأن حصول النسب قائم على عقد الزوجية، فإذا انفسخ هذا العقد بموت أو طلاق ولم يكن هناك حمل قبل الموت أو الطلاق فإن حدوث الحمل بعد وفاة الزوج يلغي النسب[39].

2-موقف المشرع الجزائري:

يثور الإشكال عند البحث عن نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي في حالة الطلاق وميلاد الطفل بعد مرور سنة من فك الرابطة الزوجية، والأصل أنه بميلاد المولود بعد مرور أكثر من ستة أشهر (طبقا للمادة 42 من ق.أسرة) تحتسب من تاريخ الطلاق فإن إقرار أو نفي النسب مرهون على إرادة وإقرار الزوج السابق أي الأب المفترض، فإذا أقر الأب المفترض أو الزوج السابق النسب وألحق المولود بالتلقيح الاصطناعي إليه، فإنه ينسب إليه في هذه الحالة ويعد إقرار الأب في حكم الإقرار بالولد مجهول النسب وذلك طبقا للمادة 44 من ق أسرة، غير أن هذا الإقرار مرهون على عدم زواج المطلقة بزوج ثان بعد طلاقها.

غير إنه بنفي الزوج المطلق لنسب المولود فإنه لا يثبت للمولود بالتلقيح الاصطناعي أي نسب يذكر، ولا يعتد في هذه الحالة بالملف الطبي الذي تضمن الموافقة القبلية للزوج (المطلق) على إجراء التلقيح، إذ إن البعد الزمني أخذ مجراه وأصبح كفيلا بإسقاط كل القرائن[40].

وعليه فقواعد النسب التي أقرها المشرع الجزائري في قانون الأسرة لا تتماشى وطبيعة

التلقيح الاصطناعي الذي تطول مدته[41].

في ذات السياق ذهب العديد من الفقهاء إلى ربط جريمة الزنا[42] بالتلقيح الاصطناعي الخارج عن الأطر والشروط القانونية، ولو أنه من غير المنطقي أن تربط جريمة الزنا بالتلقيح غير المشروع؛ لأن جريمة الزنا تترجم علاقة غير مشروعة بين رجل وامرأة متزوجين بموجبها يقوم كلاهما بخيانة الأمانة الزوجية، في حين إن التلقيح الاصطناعي الذي قد يكون بين زوجين وامرأة أجنبية صاحبة الرحم، ويبقى من قبيل التلقيح الممنوع والمخالف للنظام العام، لكن لا مجال للحديث عن ربط جريمة الزنا بخرق أحكام التلقيح، لأنه في التلقيح الخارج عن الأطر الشرعية والتشريعية يكون هناك تراض بين كل الأطراف من زوجين وامرأة أجنبية.

وتبقى الحالات التي قد ترتبط فيها جريمة الزنا بالتلقيح الخارج عن الأطر القانونية في ما يلي:

- تلقيح الزوجة بمني زوجها أثناء عدة الطلاق، مع عدم اعتراف الزوج بنسب المولود، وأداءه للعان من أجل نفي نسب المولود بالتلقيح الاصطناعي، مما يجعل ذلك المولود مجهول النسب ويأخذ حكم ابن الزنا، إذ لا يعد التلقيح في هذه الحالة من قبيل جريمة الزنا، بل المركز القانوني للمولود بالتلقيح الاصطناعي من قبيل مجهول النسب أو من قبيل ابن الزنا.

- اكتشاف الزوج بعد التلقيح أن هناك تآمر بين مخبر التخصيب والزوجة، ورجل أجنبي لها علاقة غير شرعية به من أجل تلقحيها بسائل الرجل الأجنبي، بعد أن تم أخذ سائل الزوج فقط لتمويه الحقيقة وإيهامه أن التلقيح كان بسائله المنوي، ومن ثم فإنه في هذه الحالة بمجرد نفي الزوج لأبوته للمولود فإنه يصبح مجهول النسب ويتحول إلى ابن زنا.

المطلب الثاني: نسب المولود الناتج عن ماء غير الزوجين

من بين الاكتشافات التي أفرزها التطور العلمي ولادة طفل عن طريق التبرع بالمني أو البويضة، ففي الحالة الأولى يكون للمولود علاقة ثلاثية فتثار مشكلة تحديد النسب، هل ينسب لأبيه البيولوجي(صاحب المني) أو أبيه الذي يكون زوج أمه؟ والحالة الثانية التي

يكون فيها للمولود أب بيولوجي وهو نفسه القانوني، وتكون علاقة من جهة الأمومة فيرتبط بصاحب البويضة أو بالمرأة التي حملته، وهو ما سنبرزه في الفرعين التاليين.

الفرع الأول: نسب المولود من مني غير الزوج

سنبرز من خلال هذا الفرع موقف كل من الشريعة الإسلامية والمشرع الجزائري من مسألة نسب المولود من مني غير الزوج كالآتي.

أولا: موقف الشريعة الإسلامية

فقهاء الشريعة انقسموا في هذه المسألة إلى رأيين مختلفين:

الرأي الأول: وهو بنفي هذا المولود عن الزوج، لأنه يعلم يقينا أنه ليس منه، كما أنه لا يجب نسبه إلى صاحب المني لأن الولد المتخلق من نطفة الغير يأخذ حكم ولد الزنا، وهذا الأخير لا يثبت نسبه من الزاني وإنما يلحق بأمه، ولا يثبت نسبه من جهة الأب.

الرأي الثاني: أن الطفل ينسب للزوج، لأنه ولد على فراشه ما لم ينفه بالطرق الشرعية لنفي النسب، لأن فراش الزوجية أقوى، ولا يتم نفي النسب إلا باللعان[43].

ثانيا: موقف المشرع الجزائري

اشترط المشرع حتى ينسب المولود لأبويه أن يكون الماء من الزوجين دون سواهما في نص المادة 45 مكرر من قانون الأسرة، لكن قد تقوم الزوجة بتلقيح نفسها بمني غير زوجها سواء بعلمه أو بدون علمه، فهنا يثار التساؤل لمن ينسب هذا الولد؟

المشرع الجزائري لم يحدد موقفه من نسب الولد نتيجة الاستعانة بنطفة الغير إلا أن المادة 45 مكرر من ق.أ.ج اشترطت أن يتم التلقيح بمني الزوج وبويضة الزوجة، مما يعني أن الطفل المولود لا ينسب لصاحب الفراش، وبالرجوع لنص المادة 4 من نفس القانون اعتبرت من أهداف الزواج المحافظة على الأنساب، وهذا الإجراء يؤدي إلى اختلاط الأنساب مما يعني أن المشرع يمنعه لأنه يخل بمسألة النسب ويمس بالنظام العام[44].

كما يحق للزوج رفع دعوى نفي نسب المولود ما دام أنه قادر على إثبات عجزه عن الإنجاب، ولا يعتد برضاه السابق على إجراء عملية التلقيح لمخالفة رضاه للنظام العام والآداب العامة[45].

الفرع الثاني: نسب المولود عن طريق الأمومة البديلة (استئجار الرحم)

تثير عملية التلقيح الاصطناعي بواسطة الأم البديلة إشكالية لمن ينسب المولود، وتقنية تأجير الأرحام عرفت نوعا من الاحتدام التشريعي إذ أجازتها تشريعات بعض الدول بدون أي شرط أو قيد، في حين أجازتها تشريعات أخرى لكن بشروط، ومنعته تشريعات أخرى منعا تاما ومنها المشرع الجزائري.

وتعود الأسباب الصحية التي قد تدفع بصاحبة البويضة للبحث عن رحم تستأجره أو تستعيره إلى ما يلي:

- استئصال رحم صاحبة البويضة في سن مبكرة، بسبب أمراض مسرطنة أو أي تجهيض أو إجهاض خطير ومتكرر أو نزيف حاد أي سبب آخر.
- أورام الرحم أو إصابته بتشوهات.
- الإجهاض المتكرر وولادة أجنة متوفية لأكثر من مرتين.
- تلف الرحم بعد تعرضه لعديد المحاولات من أجل التخصيب المخبري دون نجاحها[46].

إن عملية التلقيح الاصطناعي عن طريق استئجار الرحم تعد انتهاكا صارخا لحرمة الشريعة الاسلامية كونها تعد تجارة بالجسم الإنساني وتغييرا لحكمة الله، أما المشرع الجزائري فقد منع اللجوء إليها، من منطلق أن عملية تأجير الأرحام تعد سببا في اختلاط الأنساب متى أنكرت المرأة صاحبة الرحم عملية الاستئجار وسجلت المولود باسمها.

أولا: موقف الشريعة الإسلامية

أشار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في شهر يناير 1985 بمكة المكرمة، بأنه يحرم استخدام البويضة الملقحة في رحم امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الكفيلة دون استعمال البويضة الملقحة في حمل غير مشروع، وهذا بعد أن أجازها في دورته السابعة بين الضرات، وهي أن تكون الأم البديلة زوجة ثانية للزوج، ثم عاد وحرم استعمالها.

أما فقهاء الشريعة الإسلامية فقد انقسموا حول ما إذا كانت الأم البديلة أو صاحبة الرحم المستأجرة زوجة ثانية للزوج، إلى رأيين ما بين مجيز ومانع لهذا الاستئجار.

الرأي الأول: يمنع أصحابه هذه الطريقة، لأنهم يعتبرونه محرما وهم الأغلبية وحجتهم في ذلك اختلاط الأنساب، وتنازع الأمومة بين صاحبة البويضة وصاحبة الرحم المستأجرة، كما قالوا بوجود محاذير إنسانية وأخلاقية، منها سيطرة الأغنياء على الفقيرات، وضياع معنى الأمومة التي تربطها بولدها عن طريق وظيفتها الطبيعية[47].

الرأي الثاني: يجيز أصحابه استئجار الرحم بين الضرات عند الحاجة، وحجتهم في ذلك أنها عملية تعاون على البر تتم بين من تملك البويضة ولا يستطيع رحمها اتمام عملية الحمل وترغب في الولد، ولا يخشى استحلال الحرام لأن صاحب النطفة زوجا لصاحبة الرحم، ولا حرج في دخول مني الزوج لإحدى زوجاته، أما بالنسبة لبويضة الزوجة فهذا مما تقتضيه العملية، وأنه قد تنزل الحاجة منزلة الضرورة[48].

وفي هذه الحالة يثور الاشكال والتنازع بين من صاحبة الأمومة الحقيقية، هل صاحبة البويضة أم صاحبة الرحم المستأجرة.

وعليه فمن خلال آراء الفقهاء فالرأي المرجح لدينا هو رأي الاتجاه الأول الذي يمنع اللجوء إلى استئجار الرحم حتى ولو كانت ضرة أي زوجة ثانية للزوج، وذلك سدا للذرائع وعدم التوسع بالأخذ بالرخص، وهو ما جعل المجمع الفقهي الإسلامي يحرم هذا الأسلوب في دورته الثامنة، بعدما كان أجازه في الدورة السابعة له.

ثانيا: موقف المشرع الجزائري

لتفادي كل هذه الإشكالات والموانع التي تطرحها تقنية الأمومة البديلة، حسنا فعل المشرع الجزائري بمنع اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي باستعمال الأمومة البديلة من خلال المادة 45 مكرر قانون الأسرة.

إلا أن الإشكال الذي يطرح في هذا السياق هو كالتالي: ما هو مصير الطفل المولود باستخدام تقنية التلقيح الاصطناعي باستعمال الأمومة البديلة ؟

ولا شك أن مثل هذه الإشكالات قد تطرح على أرض الواقع، فهي فرضية توقعها المشرع الجزائري بموجب المادة 45 مكرر من قانون الأسرة بدليل استعماله لعبارة " لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي باستعمال الأم البديلة".

وإذا وقع هذا الإشكال نكون أمام ثلاث حالات في إثبات النسب كالآتي:

1-يثبت النسب للأم الطبيعية أي الأم الحامل أو صاحبة الرحم باعتبار أن حملها للبويضة هو إقرار ضمني بأمومتها، مما يلحق النسب بها عن طريق الولادة.

2-يثبت النسب للأم البيولوجية أي صاحبة البويضة باعتبار أن المولود يأخذ جميع الصفات الوراثية منها، ولا تعدو الأم البديلة كونها حاضنة تأخذ حكم الأم من الرضاع.

3-يثبت النسب لكلاهما أي للأم البيولوجية والطبيعية[49] باعتبار أن الأم البيولوجية منحت البويضة والأم الطبيعية رضيت زرعها في رحمها، إلى حين تحول اللقيحة إلى جنين طبيعي يولد بصورة طبيعية، ولو أننا نحبذ استبعاد الفرضية الأخيرة من منطلق انه لكل شخص اسم واحد ولقب واحد ونسب واحد.

ولكن هناك إشكالية أخرى قد تثور في هذا السياق وهو إذا كانت الأم البديلة هي صاحبة البويضة والرحم معا، فهذا يعني أنها الأم البيولوجية للمولود، لكن هذا الأخير سيكون ابنا غير شرعي، وذلك لانعدام رابطة الزواج بين والده البيولوجي وأمه البيولوجية وباعتبار أن المشرع يشترط قيام العلاقة الزوجية لثبوت النسب الشرعي، وهذه الأخيرة غير متوفرة، فإن المولود ينسب لأمه البيولوجية فقط، أي الأم البديلة دون سواها[50].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

خاتمة:

نخلص من خلال هذا البحث أن عملية التلقيح الاصطناعي أصبحت تقنية هامة بالنسبة للأشخاص غير القادرين على الإنجاب والذين وجدوا فيها الحل لتحقيق رغبتهم في الحصول على الولد، وعلى الرغم من تطور وحداثة هذه التقنية لا تخلو من سلبيات انعكست على الزوجين وعلى المولود، لتطرح جملة من المشاكل العويصة والتساؤلات المعقدة التي يصعب معالجتها.

وعليه يمكن التطرق إلى أهم النتائج المتوصل إليها في البحث وهي:

1-الأصل في التلقيح الاصطناعي الإباحة، لكن حرمت بعض صوره من أجل الحفاظ على الأنساب وعدم الاختلاط.

2-فقهاء الشريعة واكبوا تقنيات التلقيح الاصطناعي واستخلصوا لها أحكاما شرعية باعتبارها من النوازل الطبية التي استجدت في العصر الحاضر لعلاج العقم، على عكس المشرع الجزائري الذي حصرها في مادة وحيدة بالرغم من تداعياتها الكبيرة والإشكالات المترتبة عنها.

3- أجازت الشريعة الإسلامية عملية التلقيح الاصطناعي بين الزوجين وأثناء حياتهما وأقرت به ثبوت النسب، وهو ما ذهب إليه المشرع الجزائري في قانون الأسرة.

4-حرمت كل من الشريعة والمشرع الجزائري اللجوء لوسيلة الأم البديلة، لأنها تثير مشكلة الأم الحقيقية للمولود.

5-يثبت نسب الطفل الناتج عن طريق الرحم البديل من جهة الأبوة إلى صاحب الفراش ما لم ينفه بالطرق الشرعية، إذا كانت المتبرعة بالحمل متزوجة، ويأخذ حكم ابن الزنا إذا كانت المرأة المتبرعة بالحمل عزباء.

وسنحاول تقديم بعض الاقتراحات التي نراها ضرورية لمعالج بعض الاشكاليات

الناجمة عن هذه التقنية كما يلي:

1-ضرورة تعاون وتواصل العلماء والباحثين في مجال المستجدات الطبية لعلاج العقم مع فقهاء الشريعة الإسلامية لحماية المجتمع من مخاطر هاته المستجدات، والمشاكل التي قد تحدث في عمليات التلقيح الاصطناعي، مع سن قوانين تنظم وتقنن هاته العمليات في جميع مراحلها ضمن التشريعات الداخلية.

2-ضرورة وضع قواعد قانونية تنظم مسألة النسب عن طريق التلقيح الاصطناعي؛ لأن الطرق التقليدية لا تتماشى معه.

3-وضع نصوص تجرم أسلوب التلقيح بواسطة الغير أو الأم البديلة مع فرض عقوبات صارمة توقع على كل من يحاول اللجوء إليهما أو يساهم في انجاحها.

4-تعديل المادتين 40 و41 من قانون الأسرة وذلك بإدراج نسب المولود الناتج عن عملية التلقيح الاصطناعي، واستخدام تقنية البصمة الوراثية في إثباته أو نفيه.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1-النصوص القانونية:

-قانون الأسرة الجزائري الصادر بموجب القانون رقم 11/84 المؤرخ في 1984/06/09، المعدل والمتمم بالأمر رقم 02/05 المؤرخ في 2005/02/27، الجريدة الرسمية عدد15، 2005.

2-القرارات:

- قرارات المجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقد بمكة المكرمة.
- قرارات المجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة المنعقد بمكة المكرمة.

3-المعاجم والقواميس اللغوية:

- ابن منظور، لسان العرب، مادة لقح، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1995، ج2.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1999.
- الفيروزي آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008.

ثانيا: المراجع

1-الكتب:

- حسين هيكل، النظام القانوني للإنجاب الصناعي، دار الكتب القانونية، مصر، 2007.

- زهير أحمد السباعي، محمد علي البار، الطبيب أدبه وفقهه، دار القلم، بيروت، ط1، 1993.

- محمد خالد منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1999

- عائشة أحمد سالم، الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008.

- العربي بلحاج، أحكام الزواج في ضوء قانون الأسرة الجزائري الجديد، دار الثقافة عمان، 2012.

- العربي بلحاج، بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري الجديد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2015.

- سارة الشافعي سعيد الهاجري، الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2007.

- سعد الدين مسعد هلالي، الثلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة- دراسة مقارنة لأهم المسائل الطبية والمالية والاجتماعية والسياسية بين الشريعة والقانون، مكتبة وهبة، القاهرة - شوقي زكرياء صالحي، التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001.

2-المجلات والبحوث العلمية:

- جندر حسين كاظم الشمري، إشكاليات النسب دراسة مقارنة في القانون والشريعة الإسلامية، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العدد2، 2010.

- رجب التميمي، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، الجزء1، العدد2.

- مروك نصر الدين، التلقيح الصناعي بين القانون المقارن والشريعة الاسلامية، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، الصادرة عن المجلس الإسلامي الأعلى، العدد2، 1999.

- عبد الله بن زايد آل محمود، الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الاصطناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، الجزء 4، العدد2.

- قادة بن علي، موقف الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري من التلقيح الاصطناعي، مجلة الراشدية، المركز الجامعي بمعسكر، العدد1، فيفري 2008.

3-الرسائل الجامعية:

- بغدالي الجيلالي، الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الإنجاب في قانون الأسرة الجزائري دراسة مقارنة، (مذكرة ماجستير) كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2014/2013

- سعيد فريجات، التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، (شهادة ماستر في الحقوق تخصص قانون الأسرة)، جامعة الوادي، 2017/2016.

- لامية العوفي، التلقيح الاصطناعي في قانون الأسرة، (مذكرة تخرج لنيل إجازة المدرسة العليا للقضاء)، المدرسة العليا للقضاء، الجزائر، 2008.

4-المواقع الآلكترونية:

- جمال أبو سرور، قضية الرحم البديلة تثير جدل الأطباء والفقهاء، مقال منشور على الرابط التالي: www.cyprusivfhospital.com/arabic.asp?page=reasons-for، تاريخ الاطلاع: 2021/06/12.

الهوامش:

1- لسان العرب، ابن منظور، مادة لقح، دار احياء التراث العربي، ط1، 1995، ج2، ص580.

2- القاموس المحيط، الفيروزي آبادي، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص1481.

3- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1999، ص261.

4- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص345.

5- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري الجديد، العربي بلحاج، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2015، ص247.

6- الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، عائشة أحمد سالم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص106.

7- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، سارة الشافعي سعيد الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2007، ص303.

8- التلقيح الاصطناعي في قانون الأسرة، لامية العوفي، (مذكرة تخرج لنيل اجازة المدرسة العليا للقضاء)، المدرسة العليا للقضاء، الجزائر، 2008، ص8.

9- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، (شهادة ماستر في الحقوق تخصص قانون الأسرة)، جامعة الوادي، 2017/2016، ص9، نقلا عن: الطبيب أدبه وفقهه، زهير أحمد السباعي، محمد علي البار، دار القلم، بيروت، ط1، 1993، ص337.

10- قانون الأسرة الجزائري الصادر بموجب القانون رقم 11/84 المؤرخ في 1984/06/09، المعدل والمتمم بالأمر رقم 02/05 المؤرخ في 2005/02/27، الجريدة الرسمية عدد15، 2005.

11- انظر المادتين 09 و09 مكرر من ق.أ.ج.

12- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري الجديد، العربي بلحاج، ص280.

13- موقف الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري من التلقيح الاصطناعي، قادة بن علي، مجلة الراشدية، المركز الجامعي بمعسكر، العدد1، فيفري 2008، ص58.

14- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري الجديد، العربي بلحاج، ص281.

15- الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الإنجاب في قانون الأسرة الجزائري دراسة مقارنة، بغدالي الجيلالي، (رسالة ماجستير) كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2014/2013، ص11.

16- أحكام الزواج في ضوء قانون الأسرة الجزائري الجديد، العربي بلحاج، دار الثقافة عمان، 2012، ص510.

17- الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الإنجاب في قانون الأسرة الجزائري دراسة مقارنة، بغدالي الجيلالي، ص12.

18- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري، العربي بلحاج، ص282.

19- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري، العربي بلحاج، ص ص283، 284.

20- انظر قرارات المجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقد بمكة المكرمة، ص ص137-144.

21- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، ص12.

22- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص138.

23- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص138.

24- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص137.

25- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، ص16.

26- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص ص138، 139.

27- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص139.

28- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص139.

29- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة، ص140.

30- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري، العربي بلحاج، ص276.

31- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري، العربي بلحاج، ص277.

32- بحوث قانونية في قانون الأسرة الجزائري، العربي بلحاج، ص ص278، 279.

33- أطفال الأنابيب، رجب التميمي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، الجزء1، العدد2، ص309.

34- الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الاصطناعي، عبد الله بن زايد آل محمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، الجزء 4، العدد2، ص313.

35- التلقيح الاصطناعي في قانون الأسرة، لامية العوفي، ص22.

36- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، محمد خالد منصور، دار النفائس، الأردن، ط1، 1999، ص89.

37- الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الإنجاب في قانون الأسرة الجزائري دراسة مقارنة، بغدالي الجيلالي، ص83.

38- النظام القانوني للإنجاب الصناعي، حسين هيكل، دار الكتب القانونية، مصر، 2007، ص112.

39- النظام القانوني للإنجاب الصناعي، حسين هيكل، ص 281.

40- التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، شوقي زكرياء صالحي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001، ص307.

41- الوسائل العلمية الحديثة المساعدة على الانجاب في قانون الأسرة الجزائري دراسة مقارنة، بغدالي الجيلالي، ص82.

42- التلقيح الصناعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، شوقي زكرياء صالحي، ص307.

43- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، ص ص56، 57.

44- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، ص ص55، 56.

45- التلقيح الصناعي بين القانون المقارن والشريعة الإسلامية، مروك نصر الدين، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، تصدر عن المجلس الإسلامي الأعلى، العدد2، 1999، ص221.

46- قضية الرحم البديلة تثير جدل الأطباء و الفقهاء، جمال أبو سرور، مقال منشور على الرابط التالي: www.cyprusivfhospital.com/arabic.asp?page=reasons-for، تاريخ الاطلاع: 2021/06/12.

47- الثلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة- دراسة مقارنة لأهم المسائل الطبية والمالية والاجتماعية والسياسية بين الشريعة والقانون، سعد الدين مسعد هلالي، مكتبة وهبة، القاهرة، ص19.

48- الثلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة- دراسة مقارنة لأهم المسائل الطبية والمالية والاجتماعية والسياسية بين الشريعة والقانون، سعد الدين مسعد هلالي، ص20.

49- إشكاليات النسب دراسة مقارنة في القانون والشريعة الإسلامية، جندر حسين كاظم الشمري، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العدد2، 2010، ص20.

50- التلقيح الاصطناعي وإشكالاته القانونية في التشريع الجزائري، سعيد فريجات، ص57.

رشوة الخبير الطبي القضائي (دراسة مقارنة)
bribery of the medico-legal expert (a comparative study)

د. محمد لمين سلخ*
جامعة الوادي، (الجزائر)
مخبر التحولات القانونية الدولية
وانعكاساتها على التشريع الجزائري،
selkh-mohammedlamine@univ-eloued.dz

د. عثمان حويذق
جامعة الوادي، (الجزائر)
مخبر التحولات القانونية الدولية
وانعكاساتها على التشريع الجزائري،
atmane-houideg@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2021/07/03 *تاريخ القبول للنشر:* 2021/10/07 *تاريخ النشر:* 2022/01/01



ملخص

تعتبر جريمة الرشوة من أخطر جرائم الفساد، وتزيد خطورتها عند ارتكابها من طرف خبير طبي قضائي، نظرا لتأثيره على قرارات العدالة وحقوق الأطراف وعلى المجتمع ككل، بالمقابل نجد المشرع يعاقب عليها كما لو أنها جريمة رشوة عادية، بينما ينبغي أن يتم النص عليها بشكل خاص، أو تشديد العقوبة المقررة لمرتكبها إذا كان خبيرا قضائيا، هذا ما ندعو إليه بعد دراسة هذه الجريمة، والتطرق لأركانها والعقوبة المقررة لمرتكبها.

* المؤلف المراسل.

– الكلمات المفتاحية: رشوة، خبير قضائي، خبير طبي، مسؤولية جزائية، قانون الوقاية من الفساد.

Abstract:

Bribery is considered one of the most serious crimes of corruption. It is even more serious when committed by a medico-legal expert, because of its impact on the decisions of justice, the rights of the parties and on society. Despite that, this crime is penalized as if it is an ordinary crime of bribery, while it should be particularly legislated or get its penalty seriously increased especially if the defendant is a legal expert. And this is what we call for after studying this crime and addressing its elements and penalty.

***key words**:* Bribe; legal expert; medical expert; Criminal liability; Corruption Prevention Law.

مقدمة

من أبجديات قانون العقوبات أن الشخص تنعقد مسؤوليته بصفة عامة نتيجة إخلاله أو عدم امتثاله لأوامر القانون الوضعي وذلك بإتيانه لعمل مجرم أو الامتناع عن فعل أمر به القانون خاصة في حالة تمتعه بإرادة حرة، مما يترتب عنه جزاء جنائي أو تدبير أمن، فالمسؤولية الجزائية تشكل العنصر الأساسي للنظام الجنائي العقابي لكونها ترمي إلى تحميل الشخص الجزاء نتيجة اقترافه فعل مجرم أو الامتناع عن فعل يشكل مخالفة للقواعد والأحكام التي قررتها التشريعات.[1]

ومن ثم تقوم المسؤولية الجزائية للخبير الطبي القضائي في حالة اقترافه فعلا أو سلوكا عمدي، يمنعه القانون سواء كان هذا السلوك إيجابيا أو سلبيا، مما يشكل مخالفة للقواعد أو الأحكام التي قررتها التشريعات العقابية أو الطبية، لا سيما وأن كل المحاكم على

اختلاف أنواعها ودرجاتها تستعين في العديد من الدعاوى سواء الجزائية أو المدنية في إطار القضاء العادي أو الإداري، برأي أهل الخبرة حول مسائل معينة ويتعلق الأمر ، بالخبراء الطبيين القضائيين سواء كانوا في اختصاص الطب الشرعي أو غيره من الاختصاصات الطبية المختلفة، عندما يتعذر أو يمنع على القاضي البت فيها من تلقاء نفسه، ويكون سبب الاستعانة عادة لأجل تحديد سبب الوفاة، أو تقدير مدة العجز عن العمل، أو نسبته وفيما إذا كان المرض المصاب به المعني يدخل ضمن طائفة الأمراض المهنية، أو بيان ما إذا كانت الإصابة التي تلقاها المضرور تشكل خطورة على حياته أم لا، وتمنعه من ممارسة أعماله المعتادة أم لا، أو تحديد الحالة العقلية والنفسية للجاني للتأكد من أهليته للمحاكمة والجزاء أو لتحديد مدى سلامة قواه العقلية لتقرير الحجر عليه وغير ذلك من أمور جمة.

تعد جريمة الرشوة من أخطر الجرائم المخلة بواجبات الوظيفة، التي يمكن أن يرتكبها الخبير الطبي القضائي نظرا لتأثيرها على أحكام وقرارات العدالة وما قد ينجم عن ذلك من مساس بحقوق الأشخاص، إذ إنها تشكل اعتداء على المصلحة العامة، وهي فعل يرتكبه الموظف العام أو مكلف بخدمة عامة عندما يقوم بالمتاجرة بوظيفته مستغلا السلطة الممنوحة له بموجب القانون، وذلك عندما يطلب أو يقبل لنفسه أو لغيره هدية أو وعدا أو أية منفعة أخرى لأداء عمل من أعمال وظيفته أو للامتناع عن ذلك العمل، سواء كان هذا العمل متطابق مع واجبات وظيفته أو مخالف لها، وهي بذلك انحراف في أداء الوظيفة.[2]

عرفتها محكمة النقض المصرية بأنها "تجارة المستخدم في سلطته لعمل شيء أو امتناعه عن عمل يكون من خصائص وظيفته"، وعرفتها أيضا بأنها "اتجار الموظف العام في أعمال وظيفته وذلك بتقاضيه أو قبوله وطلبه مقابلا نظير قيامه بعمل من أعمال وظيفته أو امتناعه عنه".[3]

بينما لم يعرف المشرع الجزائري جريمة الرشوة على غرار أغلب التشريعات المقارنة واكتفى بذكر عناصرها وأركانها،[4] وقد نص عليها القانون رقم: 06-01 المؤرخ في: 2006/02/20، المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته،[5] لا سيما المادة: 25 و40 منه،[6] حيث عالج المشرع الجزائري من خلال هذا القانون على خلاف بعض التشريعات المقارنة جريمة الرشوة في صورتين **الأولى:** تتمثل في رشوة موظف عام أو من في حكمه أما الصورة **الثانية**: فهي الرشوة في القطاع الخاص، كما أن التشريعات المقارنة عالجت جريمة الرشوة وفق نظامين مختلفين، **النظام الأول:** اعتبر أن الرشوة تتكون من جريمتين مستقلتين -ولو أن عقوبتهما واحدة- الأولى تعرف **بالرشوة السلبية** يرتكبها موظف عام أو من في حكمه (خبير طبي قضائي)، والثانية لا يشترط في فاعلها أي صفة غير أن له مصلحة وتعرف **بالرشوة الإيجابية**، وقد أخذ بهذا النظام المشرع الجزائري والمغربي والتونسي والفرنسي، أما **النظام الثاني:** فيقوم على وحدة جريمة الرشوة، إذ يرتكبها الموظف العمومي أو من في حكمه ويعتبر فاعلا أصليا، أما الراشي فهو مجرد شريك متى توفرت شروط الاشتراك في شأنه، ويأخذ بهذا النظام المشرع المصري.[7]

تبرز أهمية هذه الجريمة في أنها تتناول مسألة على قدر كبير من الأهمية والخطورة في آن واحد، فهي تعالج مسؤولية الخبير الجزائية عن تلقيه الرشوة بمناسبة أداء الخبرة المكلف بها من طرف القضاء، فالخبير الطبي هو ذلك الشخص الذي يعد من أهم أعوان القاضي، والذي تبنى الكثير من الأحكام القضائية على نتيجة تقرير خبرته، خاصة أن الالتجاء إلى الخبرة أصبح أمراً واسع الانتشار نظراً لطبيعة الدعاوى المقامة أمام المحاكم لغلبة الجانب الفني عليها، لذلك تزداد أهمية وخطورة هذا الجريمة عندما تتعلق بالخبراء القضائيين بالنظر

إلى الدور كبير الذي يلعبونه، والتأثير العظيم الذي يشكلونه على مسار الدعوى وقناعة القاضي.

لذلك نتساءل: ما هي الإشكالات المطروحة بالنسبة لجريمة الرشوة المرتكبة من طرف خبير طبي قضائي على ضوء النصوص القانونية؟ وما هي الحلول المقترحة في هذا المجال؟

حيث نهدف من خلال هذه الدراسة إلى بيان مدى مسؤولية الخبير الطبي القضائي من الناحية الجزائية عن هذه الجريمة، وذلك من خلال تبيان الأساس الذي تقوم عليه المسؤولية الجزائية للخبير الطبي القضائي،[8] فالخبير بشرا في الأخير يصيب ويخطئ، وقد يضعف أمام الإغراءات ويقبل الرشوة عند القيام بمهامه ويؤديها على غير ما تقتضيه قواعد ممارسة المهنة والأمانة والنزاهة، مما قد يضر بمراكز الخصوم في الدعوى ويؤثر على حقوقهم، ولدراسة هذه الجريمة ينبغي أولا التطرق لأركانها (المبحث الأول)، ومن ثم تبيان العقوبة المقررة لها (المبحث الثاني).

المبحث الأول: أركان جريمة الرشوة

تتمثل أركان جريمة الرشوة هنا في ركنين أساسين هما الركن المادي (المطلب الثاني) والركن المعنوي (المطلب الثالث)، بالإضافة إلى الركن المفترض وهو صفة الجاني أي كونه خبير طبي قضائي له صفة موظف عام (المطلب الأول).

المطلب الأول: الركن المفترض

تتميز جريمة الرشوة بأنها تفترض في مرتكبها صفة خاصة، وهو شرط لابد من توافره فهو أمر سابق على توافر أركان الجريمة العامة (المادي والمعنوي)، والرشوة على هذا النحو تنتمي إلى فئة جرائم الفساد من ذوي الصفة، تلك الجرائم التي تخضع لأحكام خاصة،

لعل أهمها أنه لا يتصور أن يعد مرتكبا للجريمة إلا من يحمل الصفة التي يشترطها القانون، ولم يكتف المشرع بأن يكون المرتشي موظفا عاما أو ممارس في القطاع الخاص بل يتطلب أن يكون موظفا بالنسبة للعمل أو الامتناع الذي تلقى المقابل (الرشوة) من أجله، أي أن يكون مختصا به لذلك كان الاختصاص عنصرا في صفة الموظف العام كما تتطلبها جريمة الرشوة.[9]

يتعين لقيام أركان هذه الجريمة أن تكون ثمة رابطة زمنية بين حصول الركنين: المادي والمعنوي لجريمة الرشوة من جانب، وتوفر صفة الخبير الطبي القضائي ومن في حكمه للجاني من جانب آخر، فلا تقوم جريمة الرشوة إذا كان حصول هذين الركنين من شخص لا تتوفر فيه هذه الصفة أصلا، أو توفرت له في وقت سابق، ثم زالت عنه حال حصول هذين الركنين، مثل حالة زوال صفة الخبير الطبي القضائي عن المرتشي أيًا كان سبب الزوال، كالإحالة على التقاعد أو العزل...[10]

لقد استعمل المشرع الجزائري صفة الموظف العام أو شخص يدير كيانا تابعا للقطاع الخاص أو يعمل لديه بأي صفة، لقيام جريمة الرشوة السلبية، وهذه الصفة تخضع في تحديدها لنظام قانوني غير جزائي في الأصل، فإثبات هذه الصفة يخضع لوسائل الإثبات المقررة في القانون الذي ينظم أحكامها وهو في هذه الحالة المرسوم الذي يتعلق بتعيين الخبراء القضائيين،[11] إلا إذا تدخل المشرع بنص خاص وحدد مفهوما مغايرا لها في صدد الجريمة المدروسة وهذا ما حصل فعلا، إذ قدم لنا المشرع تعريفا للموظف العام في هذه الجريمة من خلال المادة: 02 من القانون رقم: 06-01، المذكور آنفًا، وهو تعريف موسع لهذه الفئة، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: **هل يعتبر الخبير الطبي القضائي موظفا عاما حسب التعريف الذي أورده المشرع الجزائري في قانون الوقاية من الفساد ومكافحته؟**

بالنسبة للخبير الطبي القضائي، فالحقيقة أنه ورغم التعريف الموسع الذي أخذ به المشرع إلا أنه لا توجد دلالة قطعية على اعتبار الخبير الطبي القضائي بالذات ممن لهم صفة الموظف العام في هذا النص، على عكس النص السابق الملغى وهو المادة: 126 من قانون العقوبات الجزائري،[12] والتي كانت تجرم الرشوة، حيث ذكر المشرع الخبير بصريح العبارة في هذه المادة، وهذا ما يجعلنا في حيرة من الأمر، **فهل مفهوم الموظف العام الذي ورد في القانون رقم: 06-01 يشمل الخبير القضائي أم لا؟**

أغلب الظن أن الخبير الطبي القضائي يدخل ضمن طائفة الموظفين العموميين بمفهوم قانون الوقاية من الفساد ومكافحته،[13] الذين تنطبق عليهم أحكام الرشوة السلبية باعتبار أنهم كانوا مشمولين بالعقوبة المقررة لجريمة الرشوة فيما سبق بموجب المادة: 126 من قانون العقوبات الملغاة، ولا يوجد مبرر لإخراجهم من هذه الطائفة، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن تعريف الموظف العام في قانون الوقاية من الفساد ومكافحته يشير إلى هذه الفئة ولو بالتلميح، كما أن هذا القانون قد شمل حتى فئة الموظفين الأجانب والمنظمات الدولية، بالإضافة إلى أن هذا القانون عاقب حتى على جريمة الرشوة في القطاع الخاص، مثل حالة الطبيب الممارس في القطاع الخاص والذي يعتبر خبيرا طبيا قضائيا.

بالإضافة إلى ذلك فإن المرسوم المتعلق بالخبراء القضائيين قد وفر لهذه الفئة الحماية المنصوص عليها في المادتين: 144 و148 من قانون العقوبات،[14] والمقررة للموظفين العموميين عندما يتعلق الأمر بإهانتهم أو الاعتداء عليهم عند ممارسة مهامهم، وبالرجوع لقرار المحكمة العليا الجزائرية، بتاريخ: 2015/09/30، فإنها اعتبرت الخبير القضائي يتمتع بصفة الضابط العمومي، وتقوم في حقه جريمة إهانة موظف أثناء تأدية مهامه، في

حالة إهانته أو الاعتداء عليه بالعنف،[15] وبذلك تكون المحكمة العليا قد حسمت هذه المسألة.

لهذا يستشف أن المشرع أخذ بالمفهوم الموسع فلا يعقل أن لا يشمل فئة الخبراء بالرغم من الدور الخطير والمهم الذي تقوم به هذه الفئة، فعمل هؤلاء يعد في حقيقته ممارسة لبعض اختصاصات السلطة القضائية، وأن ارتشاءهم بما ينطوي عليه من خطر إيقاع القاضي في الخطأ لا يقل خطورة عن ارتشاء القضاة أنفسهم.

أما عن الأنظمة المقارنة فإن المشرع المغربي ومن خلال أحكام الفصل 248 من مجموعة القانون الجنائي والتي تتطابق مع أحكام المادة: 126 من قانون العقوبات الجزائري الملغاة فإنها تذكر من بين الفئات المعنية بجريمة الرشوة الخبير، وبذلك تعطي له صفة في هذه الجريمة،[16] كما أن المشرع التونسي ومن خلال الفصل 82 من المجلة الجزائية عندما عرف الموظف العام وشبه الموظف قد اعتبر الخبير القضائي شبه موظف من خلال الفصل 11 من القانون المتعلق بالخبراء العدليين، كما اعتبر نفس الفصل أن أحكام الفصول 82 وما بعدها المتعلقة بالرشوة تنطبق على الخبير وهو بذلك يعتبر من ذوي الصفة في هذه الجريمة، أما عن المشرع المصري فقد اعتبر الخبراء بصفة عامة موظفين عموميين من خلال القانون المتعلق بالخبراء،[17] وبذلك تنطبق عليهم أحكام المادة: 103 وما يليها من قانون العقوبات المصري التي تعاقب كل موظف عمومي على جريمة الرشوة، كما أكدت هذه الصفة المادة: 111 من قانون العقوبات المصري والتي اعتبرت أن لهم حكم الموظف العام في تطبيق أحكام جريمة الرشوة على الخبراء القضائيين.

بالإضافة إلى صفة الجاني وهو أن يكون موظفا عموميا أو تابعا للقطاع الخاص، كما سبق بيانه يجب أن تقع الجريمة وقت توفر الصفة فإذا زالت عنه الصفة قبل ارتكاب الفعل

الإجرامي بانتهاء مهمته مثلا أو منعه من الممارسة، فلا نستطيع إخضاعها لأحكام الرشوة، ولو أننا نكون أمام جريمة أخرى، بالإضافة إلى أن يكون قرار التعيين أو التكليف صحيحا أي صادر من الجهة المختصة ووفقا للقانون، وإلا انتفت الصفة عنه ولم يشر المشرع الجزائري إلى فكرة الموظف الفعلي.[18]

كما أنه ولقيام جريمة الرشوة يجب أن يكون الخبير الطبي القضائي مختصا بالعمل الموكل إليه، فدوره هو توضيح مسائل فنية للقضاء تكون بعيدة عن القانون، باعتباره خبيرا، فمسائل القانون تخرج عن اختصاص الخبير، كما لا يدخل في اختصاصه استجواب الأطراف، فلا يجوز أن يكلف القاضي الخبير من أجل استجواب الأطراف فقط رغم أنه يستدعيهم لسماع إفادتهم في المسألة المعروضة عليه لكن ليست هذه مهمته الأساسية بل البت في مسألة فنية والإجابة عن الأسئلة المطروحة من طرف الهيئة القضائية المعينة له، وبذلك يجب أن يكون الخبير مختصا بالمهمة الموكلة له.

المطلب الثاني: الركن المادي

قوام الركن المادي لجريمة الرشوة نشاط يتمثل في السلوك الإجرامي؛ حيث حدد المشرع صوره وموضوعه، وهو نشاط يستهدف تحقيق غرض معين لذلك يتكون الركن المادي لجريمة الرشوة من ثلاثة عناصر وهي: صور النشاط الإجرامي للمرتشي (الفرع الأول)، وموضوع النشاط الإجرامي (الفرع الثاني)، وهدف هذا النشاط (الفرع الثالث).

الفرع الأول: صور النشاط الإجرامي.

لقد ذكر المشرع الجزائري صورتين فقط وهما الطلب والقبول[19] بينما حدد المشرع المغربي ثلاثة صور وهي بالإضافة إلى الطلب والقبول التسلم،[20] كما حدد المشرع التونسي

صورة واحدة فقط وهي القبول،[21] أما المشرع المصري فقد نحا منحى المشرع المغربي في صور هذه الجريمة.[22]

أولا: الطلب

تتحقق هذه الصورة بمبادرة من المرتشي (الخبير الطبي القضائي)؛ حيث يعبر عن إرادته في الحصول على مقابل نظير أن يكون المحرر المطلوب لصالح دافع الرشوة مثل أن يكون تقرير الخبرة في صالح من دفع الرشوة أو أن يحابيه في التقرير بحيث يقوم برفع قيمة النسب التي على أساسها يحدد مبلغ التعويض، أو غيرها من الحالات التي تجعله يقوم بأعمال وظيفته أو الامتناع عنها بشكل مخالف للحقيقة أو الإخلال بها من أجل المنفعة التي يطلبها.

تتحقق جريمة الرشوة بشكل تام بمجرد الطلب الصادر عن المرتشي ولو لم يجب إلى طلبه، لأن الخبير قد عرض مهمته وواجباته الوظيفية كسلعة للاتجار بها، فأخل بنزاهة المهمة الموكلة له وخان ثقة القضاء فيه، ومن ثم لم يعد هناك فرق بين العرض للاتجار والاتجار الفعلي، فعلة تجريم الرشوة متوفرة في الحالتين.[23]

قد يكون الطلب شفويا أو كتابيا كما قد يكون صراحة أو ضمنا، ويستوي أن يطلب المرتشي المقابل لنفسه أو لغيره، ويستوي أن يقوم بالطلب بنفسه أو أن يقوم شخص آخر بمباشرته باسمه ولحسابه،[24] كما ينبغي أن يكون الطلب جادا وليس من باب المزاح.[25]

كما يتصور وقوع الشروع في جريمة الرشوة وذلك في صورة القبول كما لو صدر عن الخبير الطبي القضائي طلب وحال دون وصوله إلى صاحب المصلحة سبب من الأسباب لا دخل لإرادة الطبيب فيها.[26]

ثانيا: القبول

يفترض القبول كصورة للركن المادي في جريمة الرشوة، أن هناك إيجابا صدر من صاحب المصلحة يتضمن عرض الوعد بالرشوة إذا ما أتم الخبير الطبي القضائي العمل أو الامتناع المطلوب منه، ويتمثل سلوك الخبير في هذه الصورة في قبول الوعد الصادر من صاحب المصلحة، وهو عبارة عن نشاط سلبي يقوم به الخبير،[27] وبمجرد قبول هذا الأخير يتحقق السلوك الإجرامي هنا وبالتقاء قبول الخبير المرتشي وإيجاب صاحب المصلحة الراشي ينعقد الاتفاق بمعناه الصحيح الذي يعني توافق الارادتين، صاحب المصلحة (الموجب) وإرادة الخبير (القابل).[28]

يشترط أن يكون عرض صاحب المصلحة جديا[29] ويشترط أن يكون قبول المرتشي جديا وحقيقيا، ويستوي أن يكون هذا القبول شفويا أو مكتوبا بالقول أو الإشارة صريحا أو ضمنيا، ومهما كان موضوع الرشوة هبة أو هدية تسلمها الخبير بالفعل أم لا، إذ لا يهم إن امتنع صاحب المصلحة فيما بعد عن الوفاء أو حالت ظروف دون ذلك، حيث أكد الفقه على أن المرتشي يعتبر مرتكبا لجريمة رشوة تامة بمجرد طلبه أو قبوله لعرض أو وعد أو أية مكافأة، سواء كان لطلبه أثر أم لا، أنجز العمل الذي أخذ عنه الرشوة أم لم ينجزه.[30] وهذا يعني أن الخبير الطبي القضائي يعتبر مرتكبا لهاته الجريمة بمجرد ما يصدر عنه طلب أو قبول عرض أو وعد، أو طلب أو تسلم هبة أو هدية أو أية فائدة أخرى، بغض النظر عن استجابة أو رفض صاحب الشأن، وسواء قام بإعطائه مراده أو قام بإدراج البيانات المخالفة للحقيقة في تقرير الخبرة أم لا.[31]

لكن يشترط لقيام الجريمة توفر القصد الجنائي،[32] إذ إن سكوت الخبير لا يعد قبولا،[33] ويستحيل تصور الشروع في الرشوة في صورة القبول بالنظر إلى النشاط الإجرامي

في هـذه الجريمـة، فإمـا أن تكـون الجريمـة تامـة وإمـا في مرحلـة التحضـير التـي لا عقـاب عليها.[34]

الفرع الثاني: موضوع النشاط الإجرامي

يقصد بموضوع النشاط الإجرامي في الرشوة ما يرد عليه قبول أو طلب المرتشي. وقد سماها المشرع الجزائري في قانون الوقاية من الفساد ومكافحته بالمزية غير المستحقة، بينما كان يطلق عليها بموجب المادة: 126 من قانون العقوبات الملغاة "عطية أو وعد بها أو هبة أو هدية أو أية منفعة أخرى يستفيد بها المرتشي ".[35]

تأخذ المزية عدة معان وصور، فقد تكون ذات طبيعة مادية أو معنوية،[36] وقد تكون صريحة أو ضمنية،[37] مشروعة أو غير مشروعة،[38] محددة أو غير محددة.[39]

كما لا يشترط التناسب بين ما يقدمه صاحب المصلحة (الراشي) وما يحصل عليه من الخبير الطبي القضائي (المرتشي)، المهم أن ما تلقاه كان مقابلا لما قام به من عمل أو امتنع عنه، وبذلك يشترط أن تكون المزية مرتبطة بالعمل المطلوب برابطة غائية، بمعنى أن يكون حصول المرتشي على المزية غايته أداء العمل المطلوب، وهذا يقتضي أن يكون الاتفاق بين الطرفين على أداء العمل المطلوب قد سبق القيام أو الامتناع عن العمل الذي دفع المقابل ثمن له، يترتب على ذلك أن انتفاء هذه الغاية ينفي عن المقابل صفته وصلاحيته لتحقيق الركن المادي في جريمة الرشوة،[40] كأن يكون ما حصل عليه الخبير المتهم بالرشوة عبارة عن دين له في رقبة صاحب المصلحة، أو كان هدية تبررها صلة القرابة أو الصداقة التي تجمع بينهما وهذا الأمر يرجع لتقدير محكمة الموضوع.[41]

العبرة في قيام الرشوة هي بالمقابل وليس بقيمته، حيث لم يشترط المشرع حدا معينا لقدر المال أو المنفعة المتحصل عليها، وينبغي مع ذلك مراعاة قواعد المجاملة والعادات والأعراف المعمول بها بين الناس.[42]

يجب أن تكون المزية غير مستحقة، وتكون كذلك إذا لم يكن من حق المرتشي تلقيها، كأن يقبض مقابل العمل الذي وعد بأدائه وكان هذا العمل مشروعا وغير مقرر له أجر أي أن يكون في الأساس مجانيا،[43] ومن هنا نتطرق إلى مسألة أتعاب الخبير حيث حظر المشرع الجزائري على غرار أغلب التشريعات المقارنة[44] دفع أتعاب الخبير من الأطراف إليه مباشرة وذلك لاتقاء شبهة الرشوة وإن كانت هذه الأتعاب من حق الخبير ،إلا أن إجراءات استيفائها تمر عبر طرق حددها القانون،[45] ويترتب على قبضها من أحد الأطراف مباشرة بطلان الخبرة وشطب الخبير ومعاقبته كما نصت على ذلك المادة: 140 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري، ونهت عن ذلك أيضا المادة: 15 من المرسوم التنفيذي رقم: 95-310، المتعلق بالخبراء القضائيين المذكور آنفا، أما عن قانون الإجراءات الجزائية[46] فلم يتطرق لهذه المسألة لأن أتعاب الخبير تدفعها الخزينة العامة بعد تمام الخبرة، كل هذا من أجل تفادي أي شبهة في هذه المسألة الحساسة وبخصوص هذه المهنة الخطيرة التي يمكن أن تؤثر على مركز الأطراف والخصوم في الدعوى.

تعتبر جريمة الرشوة قد وقعت سواء سلمت المزية إلى المرتشي مباشرة أو إلى ذويه أو أي شخص أو كيان يحدده، حيث لم يفرق المشرع الجزائري من خلال المادة: 25 فقرة 2 و40 من قانون الوقاية من الفساد ومكافحته، بين أن يتلقى المزية المرتشي نفسه أو أي شخص آخر، ذلك أن طريقة قبول المزية لا تغير من الأمر شيئا ولا صلة لها بطبيعة الفعل، فهو ظرف خارج عن الجريمة، ويجب إقامة الدليل على أن الشخص الذي تسلم المزية أو

استفاد منها كان مسخرا من قبل المرتشي. لذلك،[47] فقد لا يعلم هذا الشخص سبب تقديم المزية، ولا يجوز للخبير المرتشي. أن يدفع بأنه لم يقبل أو يطلب المزية لنفسه وبذلك لا تقوم الجريمة في حقه.[48]

الفرع الثالث: هدف النشاط الإجرامي

لا يكفي لقيام جريمة الرشوة في حق الخبير الطبي أن يكون قد طلب أو قبل مزية غير مستحقة له أو لغيره، بل لابد أن يكون لهذه المزية مقابل معين وهو قيامه بعمل أو امتناع عن عمل يدخل في اختصاصه، وأن يكون المطلوب منه ممكنا غير مستحيل حتى ولو لم يقم المرتشي بما هو مطلوب منه، حيث يكفي الاتفاق على ذلك لأن العبرة بالإرادة الظاهرة.[49]

أولا: أداء المرتشي لعمل إيجابي أو مجرد امتناع عنه.[50]

يستوي أن يكون المطلوب منه مشروعا أو غير مشروع مطابقا للواجبات المناطة به أم مخالف لها متى كان يدخل في اختصاصه، وإن كانت الرشوة تتوفر بقيام الخبير الطبي القضائي بعمل مشروع يدخل في صميم مهامه، فإنها تتوفر من باب أولى إذا قام بعمل غير مشروع، كما قد يكون الأداء المطلوب من الخبير امتناعا أو سلوكا سلبيا، سواء كان مشروعا أو غير مشروع طالما تلقى مقابلا عن هذا الامتناع، مثل الامتناع عن إيراد بعض الأمور التي عاينها أثناء القيام بمهمته في تقرير الخبرة لقاء مبلغ من المال يدفعه صاحب المصلحة.

ويتحقق الامتناع ولو كان العمل في نطاق السلطة التقديرية للخبير طالما أن امتناعه كان مقابل فائدة أو منفعة،[51] حتى ولو كان هذا الامتناع جزئيا متخذا صورة التأخر في القيام بالعمل من خلال الامتناع عن أدائه في الوقت المحدد له، وذلك حين تقتضي. مصلحة الراشي مثل هذا التأخير كانتظار زوال آثار الجريمة على الضحية أو إلتآم الإصابة ليقل التعويض أو غيرها من الأمور التي لو تمت في وقتها المناسب لتغيرت النتيجة.[52]

ثانيا: إخلال المرتشي بواجباته المهنية

أي أن يكون العمل الذي يؤديه المرتشي أو يمتنع عنه لقاء المزية -ويطلق عليه جريمة رشوة- داخلا في اختصاصه، وهناك فرق بين عدم الاختصاص وعدم مطابقة العمل للقانون، فخروج العمل من اختصاص الخبير ينفي مبدئيا أحد عناصر الركن المادي في جريمة الرشوة، مثل أن يطلب من الخبير الحكم ببراءة المتهم فهذا أمر خارج عن اختصاصه ويدخل في اختصاص القاضي، حيث يقع على الخبير تقديم رأي فني في المسألة المطروحة عليه والإجابة عن أسئلة الجهة المكلفة له، بينما إذا قام الخبير بعمل مخالف للقانون بمناسبة أداء مهامه فإنه لا يفقد الرشوة شيء من عناصرها، مثل إتلاف الوثائق والأحراز المتعلقة بالقضية والمقدمة له من طرف الجهة التي انتدبته.[53]

المطلب الثالث: الركن المعنوي

الرشوة من الجرائم العمدية، إذ لا يتصور قيامها نتيجة خطأ كإهمال أو تقصير أو رعونة وإنما لا بد من توافر القصد الجنائي في حق الطبيب أو الخبير الطبي، ويتحقق هذا عنده بمجرد اتجاه نيته إلى طلب أو قبول مزية غير مستحقة وهو يعلم تمام العلم أن هذه المزية نظير قيامه بعمل أو امتناعه عن عمل من واجباته واختصاصه،[54] وسواء قبل الطرف الآخر أو لم يقبل، فإذا انتفى العلم بأحد العناصر السابقة انتفى القصد الجنائي، كحالة أن يدس صاحب المصلحة (الراشي) مبلغا من المال في ملابس الخبير أو جيبه أو مكتبه أو في أوراق الملف المقدمة له مثل صور الأشعة، فيسارع هذا الأخير إلى رفض المبلغ وإعادته أو تبليغ السلطات عنه، ولا يتوفر القصد أيضا في حالة ما إذا تظاهر الخبير بطلب أو قبول المزية وذلك من أجل كشف الراشي متلبسا بجريمته.[55]

القصد الجنائي الذي تقوم عليه جريمة الرشوة هو قصد عام، إذ لا يلزم توافر قصد خاص فيها، فالمشرع لا يعتد بالغاية من سلوك الجاني ولا يجعل من نية الاتجار بالوظيفة واستغلالها غرضا ينبغي أن يستهدفه الجاني، وإنما نية الاتجار تقتضيها طبيعة الجريمة وجوهرها، وهي تدخل في عنصر العلم وتمثل علة التجريم في الرشوة دون أن تدخل في تكوينها القانوني،[56] ويشترط أن يتوافر القصد الجنائي لحظة الطلب[57] أو القبول[58]، ويقوم القصد الجنائي على عنصري **العلم والإرادة**، إذ يلزم أن يكون المرتشي **عالما** بكافة العناصر التي يتضمنها النموذج القانوني للجريمة، فيتعين أن يعلم بصفته -أنه خبير طبي قضائي وأنه ممن ينطبق عليه صفة موظف عام ومن في حكمه- وبأنه يطلب أو يقبل مزية غير مستحقة.[59]

كما يشترط تعاصر القصد الجنائي لدى المرتشي مع الركن المادي للجريمة، أما إذا توافر القصد في وقت لاحق على الركن المادي فلا يمكن القول بتوافر كافة أركان الجريمة، أي أن عدم التقابل الزمني للركنين المادي والمعنوي يؤدي إلى وجود انفصال بينهما مما يجعلهما غير صالحين لتكوين بنيان جريمة الرشوة،[60] لكن ومع ذلك نجد المشرع التونسي من خلال الفصل 85 من المجلة الجزائية يعاقب على قبول الرشوة حتى بعد القيام بالعمل أو الامتناع عنه،[61] لكن مع تخفيف العقوبة إلى النصف، بحيث ورغم عدم تعاصر ركني الجريمة إلا أن هذا لم يمنع المشرع من تجريمها ولو بشكل مخفف.

كما يلزم بالإضافة إلى توافر العلم، **توافر الإرادة**، إذ يتعين أن تتجه إرادة المرتشي إلى طلب أو قبول مزية مقابل القيام بعمل يدخل ضمن أداء مهامه أو الامتناع عنه أو الإخلال بواجباته، فإذا لم تتجه إرادته إلى ذلك فإن القصد الجنائي لا يكون متوافرا في حقه، أو كانت هذه الإرادة تحت ضغط أو إكراه أو ضرورة.[62]

يخضع القصد الجنائي في جريمة الرشوة للقواعد العامة في الإثبات ويقع عبء الإثبات على النيابة العامة التي عليها أن تقيم الدليل على توافر القصد الجنائي لدى المرتشي (الخبير الطبي القضائي)،[63] ويمكن إثباته بكافة طرق الإثبات، إذ لا يمكن افتراض توافر القصد، وعلى قاضي الموضوع أن يبرز في حكمه بيان هذا الركن بصورة واضحة، كما أن عليه إبراز أركان الجريمة في قرار الإدانة وإلا اعتبر قراره قاصرا يستوجب النقض.[64]

المبحث الثاني: عقوبة الرشوة وإجراءات المتابعة.

العقوبة كما يجمع عليها الفقه القانوني جزاء يقرره القانون ويوقعه القاضي على من تثبت مسؤوليته عن فعل يعتبر جريمة في القانون، ليصيب الجاني في شخصه أو ماله أو شرفه، وقد قرر المشرع الجزائري على غرار التشريعات المقارنة عقوبات أصلية وأخرى تكميلية لمرتكب جريمة الرشوة نوردها في ما يلي:

المطلب الأول: عقوبة الرشوة

تنقسم إلى عقوبات أصلية (الفرع الأول)، وعقوبات تكميلية (الفرع الثاني).

الفرع الأول: العقوبات الأصلية

تعاقب المادة: 25 من قانون الوقاية من الفساد ومكافحته على رشوة موظف عمومي في مفهوم هذا القانون بعقوبة أصلية تتمثل في الحبس من سنتين (02) إلى عشر (10) سنوات وغرامة من: 200.000 إلى 1.000.000 دج،[65] ولم يميز كل من المشرع المغربي والتونسي والمصري في كون المرتشي موظفا عاما أو في القطاع الخاص من حيث شدة العقوبة المقررة.

كما تشدد العقوبة وفقا للمادة: 48 من نفس القانون، لكن الخبير الطبي القضائي لا يدخل في حالات التشديد لأنها تخص فئات حددها المشرع على سبيل الحصر. لا تشمل فئة

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الخبراء بصفة عامة،[66] ويستفيد من الإعفاء من العقوبة حسب المادة: 49 من نفس القانون، كل من ارتكب أو شارك في الجريمة والذي يبلغ السلطات عنها وساعد على الكشف عن مرتكبيها ومعرفتهم، ويشترط أن يتم التبليغ قبل مباشرة إجراءات المتابعة أي قبل تحريك الدعوى العمومية وقبل تصرف النيابة العامة في ملف التحريات الأولية،[67] كما يتم تخفيض العقوبة إلى النصف حسب الفقرة الثانية من نفس المادة لكل من ارتكب أو شارك في الجريمة الذي ساعد بعد مباشرة إجراءات المتابعة في القبض على شخص أو أكثر من الأشخاص الضالعين في ارتكابها، وتمتد هذه المرحلة إلى أن تستنفذ طرق الطعن.[68]

الفرع الثاني: العقوبات التكميلية

بالإضافة إلى العقوبات الأصلية هناك عقوبات تكميلية يجوز الحكم على الجاني بعقوبة أو أكثر من تلك النصوص عليها في المادة: 09 من قانون العقوبات الجزائري،[69] وتأمر الجهة القضائية عند إدانة الجاني بمصادرة[70] العائدات الإجرامية[71] والأموال غير المشروعة الناتجة عن الرشوة،[72] مع مراعاة حالات استرجاع الأرصدة أو حقوق الغير حسن النية، وفقا للمادة: 2/51 من قانون مكافحة الفساد، كما تحكم الجهة القضائية برد ما تحصل عليه الجاني المدان (الخبير الطبي القضائي) من منفعة أو ربح جراء الرشوة وفي مختلف صورها وهو حكم الزامي،[73] كما يمكن للجهات المختصة الأمر بتجميد أو حجز العائدات[74] والأموال الغير المشروعة الناجمة عن جريمة الرشوة وذلك كإجراء تحفظي وفقا للمادة: 51 من قانون مكافحة الفساد.

المطلب الثاني: إجراءات المتابعة

حيث تخضع مبدئيا متابعة جريمة الرشوة لنفس الإجراءات التي تحكم متابعة جرائم القانون العام، سواء تعلق الأمر بعدم اشتراط شكوى من أجل تحريك الدعوى العمومية أو

بملاءمة المتابعة، ومع ذلك فقد تضمن قانون الوقاية من الفساد ومكافحته أحكام خاصة بشأن التحري والكشف عن جرائم الفساد، ومن بينها الرشوة سواء على الصعيد الوطني أو في مجال التعاون الدولي، حيث أجازت المادة: 56 من نفس القانون اللجوء إلى أساليب تحري خاصة تتمثل في تسليم المراقب[75] والترصد الإلكتروني والاختراق؛ حيث علق المشرع اللجوء إلى هذه الأساليب على إذن من السلطة القضائية المختصة، ولا تخضع متابعة جرائم الفساد بصفة عامة وجريمة الرشوة بصفة خاصة إلى أية إجراءات خاصة.

كما تمتاز جريمة الرشوة عن باقي جرائم الفساد في مسألتي تقادم الدعوى وتقادم العقوبة، فأما عن تقادم الدعوى نجد المادة: 54 من قانون الوقاية من الفساد ومكافحته تنص على أن الدعاوى العمومية المتعلقة بهذا القانون لا تتقادم إذا ما تم تحويل عائدات هذه الجرائم إلى الخارج، أما إذا لم يتم ذلك فتطبق أحكام قانون الإجراءات الجزائية، حيث تنص المادة: 08 مكرر من هذا الأخير على أن الدعوى العمومية لا تتقادم إذا تعلقت بجريمة الرشوة، أما عن تقادم العقوبة فإنها ووفقا لنص المادة: 54 من قانون الوقاية من الفساد ومكافحته نصت على عدم تقادم العقوبة إذا ما تم تحويل عائدات هذه الجرائم إلى الخارج، أما إذا لم يتم ذلك فتطبق أحكام قانون الإجراءات الجزائية حيث تنص المادة: 612 مكرر من هذا الأخير على أن العقوبة المحكوم بها لا تتقادم إذا تعلقت بجريمة الرشوة.[76]

خاتمة:

ختاما نقول بأن الخبير الطبي القضائي غير معفى من المسؤولية الجزائية الناجمة عن تلقيه مزية غير مستحقة بمناسبة ممارسته لمهامه الموكلة له من طرف القضاء، وهذا راجع لعدة اعتبارات التي من بينها أن الخبير بشر يخطئ ويصيب ويتعمد الإخلال بالقانون وقواعد ممارسة المهنة أحيانا، مما يسبب ضررا للأفراد والمجتمع ككل، لا سيما عندما يتعلق الأمر

بتقرير الخبرة الطبية القضائية، لأن من شأن هذا إهدار الثقة بتلك التقارير والمساس بحقوق الغير وتدمير المجتمع بالنظر لخطورتها وتأثيرها البالغ.

بالمقابل فإن الخبير الطبي القضائي لا يكون مسؤولا عن جريمة الرشوة إلا إذا كان قد ساهم في حدوثها، وأن يكون متمتعا بالأهلية المطلوبة لتحمل التبعة والمتمثلة في عنصري الإدراك والتمييز، عندئذ يجد الخبير الطبي نفسه معرضا للعقوبة الجزائية التي تتناسب مع الجرم المرتكب؛ حيث إن النيابة العامة هي التي تتولى – حسب الأصل – تحريك الدعوى ضده وتقديمه للمحاكمة وطلب توقيع العقوبة المقررة عليه، ذلك أن المسؤولية الجزائية تأخذ بمبدأ الشرعية والمتمثل في تحديد الأفعال المجرمة والعقوبات المتعلقة بها.

من هذا المنطلق قرر الشرع توقيع عقوبات جزائية على الخبير الطبي القضائي المرتشي، حيث تم النص عليها في قانون الوقاية من الفساد ومكافحة، وقد تطرقنا لهاته الجريمة من خلال دراسة أركانها والعقوبة الناجمة عنها.

حيث نقترح ضرورة توضيح موقف الخبير القضائي من جريمة الرشوة وهل يعتبر موظفا عاما أم لا بمفهوم قانون الوقاية من الفساد ومكافحته؟، وبالتالي هل تنطبق عليه أحكام رشوة موظف عام المقررة في هذا القانون أم لا؟، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تعديل قانون الوقاية من الفساد ومكافحته لتوضيح هذه المسألة بالذات.

كما نقترح أن تشدد العقوبة عندما يتعلق الأمر برشوة خبير قضائي أو وضع مادة خاصة تتضمن عقوبة مشددة عندما يرتكب هذه الجريمة خبير قضائي، لأن هذه الجريمة لها تأثير كبير على حسن سير مرفق العدالة، وعلى سلامة الأحكام والقرارات القضائية، وانعكاس ذلك على المجتمع ككل، لذلك يتعين أن تكون العقوبة على قدر التأثير.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر

الجزائر

الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 1966/06/08، يتضمن قانون الاجراءات الجزائية المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 48، مؤرخة في: 1966/06/10.

الأمر رقم: 66-156، المؤرخ في: 1966/06/08، يتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 48، مؤرخة في: 1966/06/10.

قانون رقم: 06-01، مؤرخ في: 2006/02/20، يتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم، ج ر عدد 14، بتاريخ: 2006/03/08.

القانون رقم: 08-09 المؤرخ في: 2008/02/25، يتضمن قانون الاجراءات المدنية والادارية، الجريدة الرسمية عدد: 21، بتاريخ: 2008/04/23.

المرسوم التنفيذي رقم: 95-310، المؤرخ في: 1995/10/10، يحدد شروط التسجيل في قوائم الخبراء القضائيين وكيفياته، كما يحدد حقوقهم وواجباتهم، الجريدة الرسمية عدد: 60، المؤرخة في: 15 أكتوبر 1995.

تونس

الأمر المؤرخ في: 09 جويلية 1913، المتعلق بإصدار المجلة الجنائية التونسية المعدل والمتمم، الرائد الرسمي عدد: 79، بتاريخ: 1913/10/01.

القانون عدد: 61 لسنة 1993، المؤرخ في: 1993/06/23، يتعلق بالخبراء العدليين المعدل والمتمم، الرائد الرسمي عدد 48، بتاريخ: 1993/06/29.

المغرب

الظهير رقم: 1.59.413، المؤرخ في: 1962/11/26، بالمصادقة على مجموعة القانون الجنائي المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد 2640 مكرر بتاريخ 1963/06/5.

القانون رقم: 45.00 المتعلق بالخبراء القضائيين في المغرب الصادر بمقتضى الظهير رقم: 1.01.126، المؤرخ في: 2001/06/22، المتعلق بتنفيذ القانون رقم: 45.00 المتعلق بالخبراء القضائيين، الجريدة الرسمية عدد 4918، بتاريخ: 2001/07/19.

مصر

القانون رقم: 58 لسنة 1937، المؤرخ في: 1937/07/31، المتضمن قانون العقوبات المصري المعدل والمتمم، جريدة الوقائع المصرية، عدد 71 بتاريخ: 1937/08/05.

الأمر الملكي رقم: 96 لسنة 1952، المؤرخ في: 1952/06/20، بشأن تنظيم الخبرة أمام جهات القضاء، جريدة الوقائع المصرية، عدد 96 بتاريخ: 1952/06/26.

فرنسا

Code Pénal, Éd Dalloz, France 2015.

المراجع:

الكتب

أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، الجرائم ضد الأشخاص والأموال، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة العاشرة، 2009.

أحمد الخمليشي، القانون الجنائي الخاص، الجزء الأول، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط المغرب، الطبعة الثانية، 1985.

أحمد مجيد فليفل، التنظيم القانوني لجريمة الرشوة، مجلة كلية الإسلامية الجامعة، النجف العراق، عدد خاص، 2015.

عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، الجز ء الأول، الجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002.

عبد الواحد العلمي، شرح القانون الجنائي المغربي القسم الخاص، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، 2013.

فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات القسم الخاص –الكتاب الأول الجرائم المضرة بالمصلحة العامة–، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية مصر، 2001.

محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري -القسم الخاص-، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، الطبعة الرابعة، 2003.

محمود صالح العادلي، التقارير الطبية والمسؤولية الجنائية عنها، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية مصر، الطبعة الأولى، 2007.

منتصر النوايسة، جريمة الرشوة في قانون العقوبات -دراسة مقارنة-، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 2012.

الرسائل الجامعية:

ماهر عثموني، الاختبار في المادة الجزائية، مذكرة ماجستير في الحقوق، تخصص علوم جنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة تونس المنار، تونس، 2009-2010.

عادل العشابي، الشهادة الطبية في القانون المغربي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون المدني، كلية العلوم القانونية بجامعة محمد الخامس، الرباط المغرب، 2001-2002.

اجتهادات قضائية

الجزائر

قرار غرفة الجنح والمخالفات بالمحكمة العليا في الملف رقم: 69673، بتاريخ: 1991/02/12، منشور في المجلة القضائية للمحكمة العليا، الجزائر، العدد 02 لسنة 1995.

قرار غرفة الجنح والمخالفات لدى المحكمة العليا في الملف رقم: 0745435، بتاريخ: 2015/09/30، منشور في مجلة المحكمة العليا، العدد الثاني لسنة 2015.

تونس

قرار تعقيبي جزائي عدد: 15973، بتاريخ: 2002/01/22، نشرية محكمة التعقيب، القسم الجزائي.

قرار تعقيبي جزائي عدد: 6277، بتاريخ: 2000/12/14، نشرية محكمة العقيب، القسم الجزائي.

مصر

الطعن رقم 6202 لسنة 79 بتاريخ: 2010/02/21، نقلا عن موقع محكمة النقض المصرية بتاريخ: 2019/10/28، على الساعة 18:00، .http://www.cc.gov.eg/Images/H/111235496.pdf

(1) عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، الجزء الأول، الجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ص 58.

(2) لقد عرف الفقه الرشوة أيضا بأنها: "متاجرة الموظف أو المكلف بخدمة عامة بالمهام العامة الموكلة إليه لقاء طلبه أو قبوله لنفسه أو لغيره عطية أو ميزة أو وعدا مقابل قيامه بعمل أو الامتناع عن عمل من أعمال وظيفته أو الإخلال بواجباته"، أحمد مجيد فليفل، التنظيم القانوني لجريمة الرشوة، مجلة كلية الإسلامية الجامعة، النجف العراق، عدد خاص، 2015، ص 695.

(3) أحمد مجيد فليفل، مرجع سابق، ص 695.

كما عرفتها محكمة التعقيب التونسية في قرار لها جاء فيه: "بالرجوع إلى مفهوم الرشوة وتعريفها يتضح أنها عبارة عن اتفاق يقع بين شخصين كما حققه أغلب فقهاء القانون يعرض فيه أحدهما على الآخر جعلا أو فائدة ما فيقبلها لأداء عمل أو الامتناع في عمل يدخل في وظيفه أو مأموريته، وبعبارة أوضح فهي في الأصل اتجار بالوظيفة العمومية أو ما شاكلها، حيث استبان على هذا الأساس أن الرشوة لا تتم إلا بالتقاء إرادة شخصين فمن جهة صاحب المصلحة الذي يعرض هداياه أو مواعيده وهو الراشي ومن جهة أخرى الموظف الذي يقبلها منه مقابل أداء عمل من أعمال وظيفه أو الامتناع عن العمل المكلف به ويسمى المرتشي على أن حصول الرشوة قد يتطلب شخصية ثالثة وهي المعبر عنها بالواسطة"، قرار تعقيبي جزائي عدد: 15973، بتاريخ: 2002/01/22، نشرية محكمة التعقيب، القسم الجزائي، ص 246-250.

(4) عرفتها محكمة التعقيب التونسية في قرارها عدد: 6998، مؤرخ في: 17 مارس 1982، جاء فيه بأنها: "عبارة عن اتفاق بين شخصين يعرض أحدهما على الآخر فائدة فيقبلها لأداء عمل أو الامتناع عن عمل يدخل في وظيفته أو في مأموريته، وبعبارة أوضح فهي الاتجار بالوظيفة العمومية أو ما شاكلها"، نقلا عن ماهر عثموني، الاختبار في المادة الجزائية، مذكرة ماجستير في الحقوق، تخصص علوم جنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة تونس المنار، تونس، 2009-2010، ص 101.

(5) قانون رقم: 06-01، مؤرخ في: 2006/02/20، يتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم، ج ر عدد 14، بتاريخ: 2006/03/08.

أما بقية التشريعات المقارنة فقد نصت عليها في قوانين العقوبات على غرار التشريع المغربي في الفصل 248 من مجموعة القانون الجنائي الصادرة بمقتضى ـ الظهير رقم: 1.59.413، المؤرخ في: 1962/11/26، بالمصادقة على مجموعة القانون الجنائي المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد 2640 مكرر بتاريخ 1963/06/5، وما يليه، حيث تحيل إلى ذلك نص المادة: 42 من القانون رقم: 45.00 المتعلق بالخبراء القضائيين في المغرب الصادر بمقتضى ـ الظهير رقم: 1.01.126، المؤرخ في: 2001/06/22، المتعلق بتنفيذ القانون رقم: 45.00 المتعلق بالخبراء القضائيين، الجريدة الرسمية عدد 4918، بتاريخ: 2001/07/19.

أما عن المشرع التونسي فنص عليها في الفصل 83 وما يليه من المجلة الجنائية الصادرة بمقتضى الأمر المؤرخ في: 09 جويلية 1913، المتعلق بإصدار المجلة الجنائية المعدل والمتمم، الرائد الرسمي عدد: 79، بتاريخ: 1913/10/01، من خلال الإحالة الواردة في الفصل 11 من القانون عدد: 61 لسنة 1993، المؤرخ في: 1993/06/23، يتعلق بالخبراء العدليين المعدل والمتمم، الرائد الرسمي عدد 48، بتاريخ: 1993/06/29، وكذا الفقرة الثانية من الفصل 197 من المجلة الجنائية التونسية.

أما المشرع المصري فنص عليها في المادة 103 وما يليها من قانون العقوبات المصري رقم: 58 لسنة 1937، المؤرخ في: 1937/07/31، يتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، جريدة الوقائع المصرية، عدد 71 بتاريخ: 1937/08/05.

كما نص عليها المشرع الفرنسي في المادة: 177 وما يليها من قانون العقوبات الفرنسي،

Code Pénal, Éd Dalloz, France 2015.

(6) إن ما يلاحظ على الصياغة التي أوردها المشرع الجزائري للمادة: 25 من هذا القانون أنها جاءت فضفاضة حيث أنه بمقارنتها بالمادة: 40 من ذات القانون التي تتحدث عن الرشوة في القطاع الخاص جاءت صياغتها أكثر وضوحا ومن أمثلة ذلك ما جاء في آخر الفقرة الثانية من المادة: 25 التي تتحدث عن رشوة موظف عام كما يلي: "...لأداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل من واجباته." بينما جاء آخر الفقرة الثانية من المادة: 40 التي تتحدث عن رشوة عامل في القطاع الخاص كما يلي: "...ليقوم بأداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل ما، مما يشكل إخلالا بواجباته"، حيث إن العبارة الأخيرة كانت أكثر وضوحا.

[7] أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، الجرائم ضد الأشخاص والأموال، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة العاشرة، 2009، ص58، منتصر النوايسة، جريمة الرشوة في قانون العقوبات -دراسة مقارنة-، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 2012، ص 17 وما يليها، فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات القسم الخاص -الكتاب الأول الجرائم المضرة بالمصلحة العامة-، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية مصر، 2001، ص 25 وما يليها، عبد الواحد العلمي، شرح القانون الجنائي المغربي القسم الخاص، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، 2013، ص 116، محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري -القسم الخاص-، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، الطبعة الرابعة، 2003، ص 8.

[8] تقوم المسؤولية الجزائية للخبير الطبي القضائي على عدة أسس، منها أنه مكلف من قبل العدالة للقيام بمهمة محددة، وبذلك يعتبر أحد مساعدي العدالة وبمثابة ضابط عمومي أو مكلف بأداء خدمة عامة، لكن هذا لا يكفي لتأسيس المسؤولية الجزائية في حقه، بل لا بد أن يرتكب فعل مجرّم أثناء قيامه بمأموريته أو بمناسبتها، فارتكاب الخبير جريمة عند مباشرته لمهامه أو بمناسبتها من شأنه أن يصبغها بطابع وظيفي، ينعدم في صورة وقوعها خارج هذا الإطار، حيث تصبح أخطاء عادية ينطبق في شأنها القانون الجزائي كوقوعها من سائر الأفراد، ومن جهة أخرى قد لا يرتكب الخبير جريمة أثناء أو بمناسبة مباشرته لمهامه ولكن باستعمال خصائص وظيفته أو وسائل تابعة لها، والتي تتوزع إلى صنفين: الخصائص المعنوية وهي أساسا الصفة المهنيّة للخبير والتي يقع اعتمادها لإحراز ثقة الضحية وإخفاء الصبغة الإجرامية، والخصائص المادية التي تتمثل في مجموع الوسائل والأدوات المستعملة في العمل، ماهر عثموني، مرجع سابق، ص 99-100.

[9] منتصر النوايسة، مرجع سابق، ص 25، عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 119.

[10] محمود صالح العادلي، التقارير الطبية والمسؤولية الجنائية عنها، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية مصر، الطبعة الأولى، 2007، ص 72.

[11] المرسوم التنفيذي رقم: 95-310، المؤرخ في: 1995/10/10، يحدد شروط التسجيل في قوائم الخبراء القضائيين وكيفياته، كما يحدد حقوقهم وواجباتهم، الجريدة الرسمية عدد: 60، المؤرخة في: 15 أكتوبر 1995.

(12) الصادر بمقتضى الأمر رقم: 66-156، المؤرخ في: 1966/06/08، يتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 48، مؤرخة في: 1966/06/10.

(13) حيث إن تعريف الموظف العمومي الذي ورد في القانون رقم: 06-01، المؤرخ في: 2006/02/20، المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم، من خلال المادة: 02 فقرة ب مطة 2 منه، بأنه "كل شخص آخر يتولى ولو مؤقتا وظيفة أو وكالة بأجر أو بدون أجر، ويساهم بهذه الصفة في خدمة هيئة عمومية، ...، أو أية مؤسسة أخرى تقدم خدمة عمومية"، حيث يمكن الاستئناس بهذا التعريف في هذا المجال.

(14) حيث إن المادة: 16 من المرسوم التنفيذي رقم: 95-310، المتعلق بالخبراء القضائيين قد أحالت إلى المادتين: 144 و148 من قانون العقوبات عندما يتعلق الأمر بالإهانة أو التعدي على خبير قضائي، وبالرجوع إلى هاتين المادتين نجدها تتحدث عن القضاة والموظفين والضباط العموميين وكذا القواد أو أحد رجال القوة العمومية، حيث نجد أن الفئة الأقرب من هؤلاء للخبير الطبي القضائي هي فئة الموظفين، فهو لا يعتبر قاضيا ولا ضابطا عموميا ولا قائدا أو أحد رجال القوة العمومية، وبالتالي لم يبق إلا فئة الموظفين العموميين.

(15) أنظر قرار غرفة الجنح والمخالفات لدى المحكمة العليا في الملف رقم: 0745435، بتاريخ: 2015/09/30، جاء فيه: "يتمتع الخبير القضائي بصفة الضابط العمومي وتقوم في حقه جريمة إهانة موظف أثناء تأدية مهامه، في حالة إهانته أو الاعتداء عليه بالعنف"، قرار منشور في مجلة المحكمة العليا، العدد الثاني لسنة 2015، ص 327-330.

(16) كما أن تعريف للموظف العام في الفصل 224 من مجموعة القانون الجنائي المغربي تشمل الخبير القضائي بشكل ضمني من خلال صياغتها، والذي جاء في نصه ما يلي: "يعد موظفا عموميا، في تطبيق أحكام التشريع الجنائي، كل شخص كيفما كانت صفته، يعهد إليه، في حدود معينة بمباشرة وظيفة أو مهمة ولو مؤقتة بأجر أو بدون أجر ويساهم بذلك في خدمة الدولة، أو المصالح العمومية أو الهيئات البلدية، أو المؤسسات العمومية أو مصلحة ذات نفع عام".

(17) الصادر بمقتضى الأمر الملكي رقم: 96 لسنة 1952، المؤرخ في: 1952/06/20، بشأن تنظيم الخبرة أمام جهات القضاء، جريدة الوقائع المصرية، عدد 96 بتاريخ: 1952/06/26.

(18) أحمد مجيد فليفل، مرجع سابق، ص 697.

(19) أكدت على ذلك المحكمة العليا في قرار لها جاء في: "من المقرر قانونا أن يعاقب بالحبس والغرامة كل موظف **يطلب** أو **يقبل** عطية أو وعدا أو أية منافع أخرى، من أجل القيام بأعمال تدخل في صميم وظيفته، فإنه يعد مرتكبا لجريمة الرشوة وأن التهمة المنسوبة له قد تم تمييزها بصورة كافية في القرار المطعون فيه"، قرار غرفة الجنح والمخالفات بالمحكمة العليا في الملف رقم: 69673، بتاريخ: 1991/02/12، منشور في المجلة القضائية للمحكمة العليا، الجزائر، العدد 02 لسنة 1995، ص 187-189.

(20) نص عليها الفصل 248 من مجموعة القانون الجنائي المغربي، أما المشرع المصري فسماها الأخذ من خلال المادة: 103 من قانون العقوبات، ويعني التسلم قيام الخبير بأخذ هبة أو هدية أو أي فائدة أخرى نظير قيامه بالعمل المطلوب أو الامتناع عنه، هذه الصورة تتحقق فيها الجريمة في صورتها الواقعية مع صورتها القانونية مما يسهل اثباتها، لأنه فعل مادي يحصل بموجبه الخبير على مقابل في شكل نقود أو عيني إذا كان المقابل ماديا، ولا يشترط أن يكون التسليم في صورة دون غيرها إذ يستوي فيه أن يكون حقيقيا أو رمزيا، عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 137.

(21) أنظر الفصل 83 من المجلة الجنائية التونسية، إذ يختلف المشرع التونسي.في هذا الشأن عن من سواه من المشرعين المذكورين أعلاه أو نظيره الفرنسي.في اشتراطه قبول المنفعة أو أخذها لقيام الركن المادي لجريمة الرشوة، بينما يكتفي فيها باقي المشرعين بمجرد الطلب لقيامها، ماهر عثموني، مرجع سابق، ص 102.

لكن بالرجوع لقرار محكمة التعقيب التونسية نجده تتحدث أيضا عن الطلب وليس القبول فقط، حيث جاء في قرارها : "إن الموظف العمومي الذي **يسعى للحصول** على الرشوة سواء كان ذلك السعي قبل قيامه بالعمل المطلوب أو بعده أو عند الامتناع عن إنجاز أمر كان من الواجب القيام به يصبح عرضة للتتبعات على معنى القانون"، قرار تعقيبي جزائي عدد: 15973، بتاريخ: 2002/01/22، نشرية محكمة التعقيب، القسم الجزائي، ص 246-250.

(22) أنظر المادة: 103 من قانون العقوبات المصري.

(23) فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 67.

(24) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص60.

(25) عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 136.

(26) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 61.

(27) عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 136.

(28) فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 70.

(29) ولو في الظاهر فقط، كمن يقصد إيقاع الخبير الطبي ليسهل على السلطات ضبطه متلبسا بجريمة الرشوة، حيث جاء في قرار لمحكمة النقض المصرية بتاريخ: 1946/02/04، بأنه: "لا أهمية لأجل أن يعد الموظف مرتشيا أن يكون الراشي جادا في عرضه، بل المهم أن يكون العرض جديا في الظاهر وقبله الموظف على هذا الاعتبار منتويا العبث بأعمال وظيفته بناء عليه، وذلك بأن العلة التي شرع العقاب من أجلها تتحقق بالنسبة للموظف بهذا القبول، لأنه يكون اتجر فعلا بوظيفته وتكون مصلحة الجماعة قد هددت فعلا بالضرر الناشئ من العبث بالوظيفة"، أما إذا انتفى العرض الجدي فلا تقوم جريمة الرشوة، هذا ما ذهبت إليه أيضا محكمة النقض المصرية في قرار لها بتاريخ: 1932/04/25، حيث جاء فيه بأنه: "إذا وعد شخص موظفا بإعطائه كل ما يملك في نظير قيامه بعمل ما، فإن هذا القول لا يفيد أن هناك عرضا جديا بإعطائه رشوة، إذ هو لم يعرض شيئا على الموظف بل عرضه أشبه بالهزل من بالجد"، نقلا عن: عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 136.

(30) أحمد الخمليشي، القانون الجنائي الخاص، الجزء الأول، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط المغرب، الطبعة الثانية، 1985، ص 136.

(31) لقد قضت محكمة الاستئناف بتطوان المغربية من خلال قرار لها صادر تحت عدد: 90/2100، بتاريخ: 1990/6/18، في القضية رقم: 90/1438 (غير منشور)، بتأييد الحكم الابتدائي القاضي بإدانة أحد الأطباء المتابع بتهمة الرشوة وتقديم رأي كتابي يتضمن إقرارا بوقائع يعلم أنها مخالفة للحقيقة بحيث جاء في حيثيات قرارها: "وحيث اعترف المتهم الطبيب أمام الضبطية القضائية بأنه تسلم من المتهم "ب" ... مبلغ ألفي درهم من أجل إنجاز خبرة طبية على أساس عدم القيام بالكشف على الضحية وتحديد نسبة العجز مائة في المائة وذلك على غرار الشهادة الطبية التي سلمها للضحية، وحيث إن قبول المتهم تسلم مبلغ مالي من أجل إنجاز خبرة طبية كلف بها مخالفة للحقيقة يكون جنحة الرشوة"، أنظر بهذا الخصوص: عادل العشابي،

الشهادة الطبية في القانون المغربي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون المدني، كلية العلوم القانونية بجامعة محمد الخامس، الرباط المغرب، 2001-2002، ص 110.

(32) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص61.

(33) منتصر النوايسة، رجع سابق، ص 66.

(34) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص61.

(35) أطلق عليها المشرع المغربي من خلال الفصل: 248 من مجموعة القانون الجنائي اسم هدية أو أية فائدة أخرى، بينما سماها المشرع التونسي من خلال الفصل: 83 من المجلة الجزائية بـ: العطايا أو وعودا بالعطايا أو هدايا أو منافع كيفما كانت طبيعتها، أما عن المشرع المصري ومن خلال المادة: 103 من قانون العقوبات أطلق عليها اسم: عطية أو وعدا بها، كما نصت المادة: 107 من نفس القانون أنه "يكون من قبيل الوعد أو العطية كل فائدة يحصل عليها المرتشي....أيا كان اسمها ونوعها"، ونلاحظ أن المصطلحات متعددة لكن المعنى واحد تقريبا.

(36) المزية المادية لها أمثلة متعددة من نقود ومصوغات وأشياء مادية مختلفة، ونفس الشيء بالنسبة للمزية المعنوية بحيث يصبح فيها وضع المرتشي أفضل من ذي قبل نتيجة المزية، وقد تكون المزية ظاهرة أو مقنعة مثل شراء عقار بغير ثمنه الحقيقي فالرشوة هنا مقنعة من خلال إنقاص الثمن أو الزيادة الفاحشة في الثمن كما لو باع المرتشي للراشي سيارة بثمن يفوق قيمتها الحقيقية بكثير، ولا يهم التناسب بين قيمة المزية والعمل المطلوب، أنظر: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص61، فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 77، منتصر النوايسة، رجع سابق، ص 72.

(37) قد تكون المزية مستترة في صورة ما إذا استأجر صاحب المصلحة (الراشي) مسكننا للخبير (المرتشي) ويتحمل الراشي بدل الإيجار أو أجره إياه بثمن زهيد يدفعه المرتشي، أو في صورة قيام الراشي بأداء عمل للخبير المرتشي دون أجر كأن يصلح له سيارته أو يصنع له أثاثا، أنظر في ذلك: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص62، فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 78.

(38) لا يشترط في هذه الجريمة أن يكون المقابل مشروعا، حيث يقوم الركن المادي لهذه الجريمة إذا كان المقابل مواد مخدرة أو أشياء مسروقة أو فعل مخل بالحياء، وهو ما ذهبت إليه محكمة النقض المصرية في قرار لها

بتاريخ: 1967/06/12، حيث قررت بصفة عامة "أن كون الرشوة قد دفعت من مال حرام لا يفقدها شيئا من أركانها"، لأن اشتراط المشروعية في قيمة الرشوة من شأنه أن يؤدي إلى إفلات كثير من المرتشين من العقاب، نقلا عن: فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 79، كما يرى البعض أن المنفعة الذاتية كإشفاء الغليل لا تكفي لقيام جريمة الرشوة، أنظر: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص62.

(39) حيث لا يشترط أن تكون المزية محددة وإنما يكفي أن تكون قابلة للتحديد، أنظر: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص63، منتصر النوايسة، رجع سابق، ص 72.

(40) فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 81.

(41) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص63، فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 81.

(42) عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 139، منتصر النوايسة، رجع سابق، ص 75.

(43) هذا ما قضت به المحكمة العليا في الجزائر من خلال قرار لها صادر عن غرفة الجنح والمخالفات في الملف رقم: 69673، بتاريخ: 1991/02/12، منشور في المجلة القضائية للمحكمة العليا، الجزائر، العدد 02 لسنة 1995، ص 187-189.

(44) فعلى سبيل المثال نجد المادة: 42 من قانون الخبراء القضائيين المغربي رقم: 45.00 تنص على اعتبار الخبير مرتكب لجريمة الرشوة إذا تسلم بالإضافة إلى الأتعاب والمصاريف المستحقة مبالغ مالية أو منافع كيفما كان نوعها بمناسبة قيامه بالمهمة المنوطة به.

(45) حددتها المادة: 129 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، الصادر بمقتضى القانون رقم: 08-09 المؤرخ في: 2008/02/25، يتضمن قانون الاجراءات المدنية والادارية، الجريدة الرسمية عدد: 21، بتاريخ: 2008/04/23.

(46) الأمر رقم 66-155 المؤرخ في 1966/06/08، يتضمن قانون الاجراءات الجزائية المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد: 48، مؤرخة في: 1966/06/10.

(47) تتولى النيابة العامة إثبات ذلك.

(48) قد يتخذ الغير هنا إحدى الصفتين: فإما أن يسهم في ارتكاب الجريمة بمساعدة الطرفين كأن يكون وسيطا بينهما وعندها يكون شريكا في الجريمة، أو قد يكون مجرد مستفيد من الرشوة دون تدخل في ارتكابها وتطبق عليه في هذه الحالة أحكام المادة: 387 من قانون العقوبات الجزائري، بشأن إخفاء الأشياء المتحصلة من جنحة متى توافرت أركانها لا سيما العلم بالمصدر الإجرامي لتلك الأشياء، أنظر: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص64.

(49) منتصر النوايسة، مرجع سابق، ص 76.

(50) بالرجوع لقرار محكمة التعقيب التونسية نجده تتحدث أيضا عن السلوك السلبي والإيجابي في جريمة الرشوة، حيث جاء في قرارها : "إن الموظف العمومي الذي **يسعى للحصول** على الرشوة سواء كان ذلك السعي قبل قيامه بالعمل المطلوب أو بعده أو عند الامتناع عن إنجاز أمر كان من الواجب القيام به يصبح عرضة للتتبعات على معنى القانون"، قرار تعقيبي جزائي عدد: 15973، بتاريخ: 2002/01/22، نشرية محكمة التعقيب، القسم الجزائي، ص 246-250.

(51) فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 87.

(52) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص64.

(53) كانت المادة: 126 من قانون العقوبات الجزائري الملغاة، لا تحصر الأمر في العمل الذي يدخل في اختصاص الجاني بل تتعداه ليشمل العمل الخارج عن اختصاصه الشخصي إذا كان من شأن وظيفته أن تسهل له أداءه أو كان من الممكن أن تسهله له، لكن مع القانون الجديد حصر المشرع الرشوة في العمل الذي تسهله الوظيفة فقط، راجع: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص65.

(54) هذا ما عبرت عنه محكمة النقض المصرية في قرار لها جاء فيه: "من المقرر أن القصد الجنائي في الرشوة يتوافر بمجرد علم المرتشي عند طلب أو قبول الوعد أو العطية أو الفائدة أنه يفعل هذا لقاء القيام بعمل أو الامتناع عن عمل من أعمال الوظيفة أو الإخلال بواجباتها، وأنه ثمن لإتجاره بوظيفته أو استغلالها، ويستنتج هذا الركن من الظروف والملابسات التي صاحبت العمل أو الامتناع أو الإخلال بواجبات الوظيفة، ولما

كان الحكم المطعون فيه قد رد على دفاع الطاعن في هذا الشأن، ودلل على أن العطايا قدمت للطاعن تنفيذاً للاتفاق السابق الذي انعقد بينه وبين المتهمين الآخرين لقاء إصداره أحكاماً في القضايا الخاصة بهم وبذويهم، فهذا مما يتحقق به معنى الاتجار في الوظيفة ويقوم به القصد الجنائي كما هو معرف في القانون، ويكون ما يثيره الطاعن في هذا الصدد على غير أساس". الطعن رقم 6202 لسنة 79 بتاريخ: 2010/02/21، نقلا عن موقع محكمة النقض المصرية بتاريخ: 2019/10/28، على الساعة 18:00،

http://www.cc.gov.eg/Images/H/111235496.pdf.

(55) عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 142.

(56) فتوح عبد الله الشاذلي، مرجع سابق، ص 94.

(57) في حالة الطلب يجب أن يثبت في حق الخبير وقت طلبه المزية بأن ذلك مقابل الاتجار بالخبرة الموكلة إليه، فإن ثبت أن طلبه للمال مثلا كان على سبيل القرض ثم عرضت مصلحة للدائن أمامه تتعلق بالخبرة فلا رشوة هنا، أنظر: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص67.

(58) في حالة القبول يتعين أن يكون الخبير وقتذاك عالما بأن المال أو المنفعة مقابل الاتجار بالمهمة، فإذا جاء القبول غير مرتبط بهذا العلم لا تقوم جريمة الرشوة، راجع: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص67.

(59) محمود صالح العدلي، مرجع سابق، ص 74.

(60) محمود صالح العدلي، مرجع سابق، ص 74، منتصر النوايسة، رجع سابق، ص 82.

(61) وهو ما أكدته محكمة التعقيب التونسية في قرارها الذي جاء فيه: "إن الموظف العمومي الذي **يسعى للحصول** على الرشوة سواء كان ذلك السعي **قبل قيامه بالعمل المطلوب أو بعده** أو عند الامتناع عن إنجاز أمر كان من الواجب القيام به يصبح عرضة للتتبعات على معنى القانون"، قرار تعقيبي جزائي عدد: 15973، بتاريخ: 2002/01/22، نشرية محكمة التعقيب، القسم الجزائي، ص 246-250.

(62) أحمد مجيد فليفل، مرجع سابق، ص 701.

(63) منتصر النوايسة، مرجع سابق، ص 83.

(64) هذا ما قضت به المحكمة العليا في الجزائر من خلال قرار لها بتاريخ: 1987/10/27، حيث اعتبرت الحكم مستوجب النقض نظرا لعدم تبيان من هو الراشي وما هي العطية أو الهدية التي طلبها أو تلقاها ونوع العمل الذي قام به المرتشي مقابل ذلك، نقلا عن: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص67.

(65) هذا بالنسبة لمن يحمل صفة موظف عام كحالة الخبير الطبي القضائي، أما إذا كان المرتشي يدير كيانا خاصا أو يعمل لديه بأي صفة ويقوم بارتكاب جريمة الرشوة بمناسبة أعمال تدخل ضمن اختصاصه أثناء أداء مهامه، فتطبق عليه العقوبة المقررة في المادة: 40 من نفس القانون، وهي عقوبة الحبس من ستة (06) أشهر إلى خمس (05) سنوات وبغرامة من 50.000 إلى 500.000 دج.

أما عن المشرع المغربي فقد قرر لها عقوبة من خلال الفصل: 248 من مجموعة القانون الجنائي تتمثل في الحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من خمسة آلاف درهم إلى مائة ألف درهم، وإذا كانت قيمة الرشوة تفوق مائة ألف درهم تكون العقوبة السجن من خمس سنوات إلى عشر سنوات والغرامة من مائة ألف درهم إلى مليون درهم، دون أن تقل قيمتها عن قيمة الرشوة المقدمة أو المعروضة، بحيث جعل العقوبة تتناسب مع قيمة المقابل لارتكاب هذه الجريمة.

أما المشرع التونسي ومن خلال الفصل 83 من المجلة الجزائية فقرر عقوبة تتمثل في: السجن لمدة عشرة أعوام وغرامة قدرها ضعف قيمة الأشياء التي قبلها أو تم الوعد بها على أن لا تقل الغرامة في جميع الأحوال عن 10 آلاف دينار تونسي، أما الفقرة الثانية من الفصل 197 من مجلة الأحكام الجزائية، فعاقبة بخمسة (5) أعوام سجن وغرامة قدرها خمسة آلاف (5.000) دينار تونسي إذا طلب أو قبل الشخص في إطار ممارسة المهنة الطبية لنفسه أو غيره مباشرة أو بواسطة مبذولات أو وعود أو عطايا أو هدايا أو منافع مقابل إقامة شهادة تتضمن وقائع مادية غير صحيحة.

وبخصوص المشرع المصري فقد عاقب على هذه الجريمة من خلال المادة: 103 من قانون العقوبات بالأشغال الشاقة المؤبدة وغرامة لا تقل عن 1000 جنيه مصري ولا تزيد على ما أعطي أو وعد به.

(66) لقد شدد المشرع المغربي العقوبة من خلال الفصل 252 من مجموعة القانون الجنائي إذا كان الغرض من الرشوة هو القيام بعمل يكون جناية في القانون، فإن العقوبة المقررة لتلك الجناية تطبق على مرتكب الرشوة،

ومثال ذلك اتفاق الخبير مع صاحب المصلحة على تزوير التقرير الطبي لصالح هذا الأخير؛ حيث إنه إذا اعتبر تزوير في محرر رسمي فإن عقوبة الرشوة هي نفسها عقوبة تزوير محرر رسمي والذي يعتبر جناية، كما شدد العقوبة إذا وصل مبلغ الرشوة حدا معينا وهو 100 ألف درهم حيث تضاعف العقوبة.

أما عن المشرع التونسي فمن خلال الفصل 84 من المجلة الجزائية ضاعف عقوبة الرشوة إذا كان الباعث عليها هو الموظف العام أو شبهه كما هو الحال بخصوص الخبير الطبي، كما نجد المشرع المصري بدوره ومن خلال المادة: 108 من قانون العقوبات قد شدد من عقوبة الرشوة إذا كان الغرض منها ارتكاب فعل يعاقب عليه القانون بعقوبة أشد من عقوبة الرشوة، حيث يعاقب أطراف جريمة الرشوة بالعقوبة المقررة لذلك الفعل مع الغرامة المقررة للرشوة.

(67) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص37.

(68) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص37.

(69) نصت على ذلك المادة: 50 من القانون رقم: 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم.

(70) عرفتها الفقرة (ط) من المادة: 02 من القانون رقم: 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم وهي: "التجريد الدائم من الممتلكات بأمر صادر عن هيئة قضائية".

(71) عرفتها الفقرة (ز) من المادة: 02 من القانون رقم: 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم وهي: "كل الممتلكات المتأتية أو المتحصل عليها بشكل مباشر أو غير مباشر من ارتكاب الجريمة".

(72) حيث قضت بذلك أيضا محكمة التعقيب التونسية في قرار لها جاء فيه أنه: "لما قضت المحكمة بإرجاع المحجوز لصاحبه والحال أنها اعتبرت الجريمة من مشمولات الفصل 83 من المجلة الجنائية المتعلق بالرشوة دون أن تطبق أحكام الفصل 94 من المجلة المذكورة الذي ينص على حجز الأشياء المعطاة أو المأخوذة في كل صور الرشوة لخزينة الدولة، فإن قرارها لم يكن في طريقه وأساء تطبيق القانون"، قرار تعقيبي جزائي عدد: 6277، بتاريخ: 2000/12/14، نشرية محكمة العقيب، القسم الجزائي، ص 167-170.

(73) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص74.

[74] عرفت الفقرة (ح) من المادة: 02 من القانون رقم: 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم التجميد والحجز بأنه: " فرض حظر مؤقت على تحويل الممتلكات أو استبدالها أو التصرف فيها أو نقلها أو تولي عهدة الممتلكات أو السيطرة عليها مؤقتا، بناء على أمر صادر عن محكمة أو سلطة مختصة أخرى".

[75] عرفته الفقرة (ك) من المادة: 02 من القانون رقم: 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته المعدل والمتمم تسليم المراقب بأنه: "الإجراء الذي يسمح لشحنات غير مشروعة أو مشبوهة بالخروج من الإقليم الوطني أو المرور عبره أو دخوله بعلم من السلطات المختصة أو تحت مراقبتها، بغية التحري عن جرم ما وكشف هوية الأشخاص الضالعين في ارتكابه".

[76] الملاحظ أنه إذا كانت جريمة الرشوة بمختلف صورها جريمة آنية تتم فور حصول اتفاق بين الطرفين، فإنها تتجدد بمناسبة أي عمل يقوم به الطرفان لتنفيذ ذلك الاتفاق، راجع: أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي الخاص، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص77.

☐ تأثير الفضاء الافتراضي على الأمن القومي
The influence of cyberspace on national security

عبد الكريم باسماعيل*
جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)
مخبر تحولات سياسية اجتماعية اقتصادية في التجربة الجزائرية
abdelkrim.basmail@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/05/21 تاريخ القبول للنشر: 2021/07/20 تاريخ النشر: 2022/01/01



ملخص

تعاني الدول الحديثة من معضلة حماية سيادتها وتأمين حدودها من التدخل الخارجي، في هذا الإطار يعتبر الفضاء الافتراضي أحد أهم العوامل المؤثرة في بناء منظومة الأمن بالنسبة للدولة؛ لما يشكله من مجال مفتوح لتصاعد التهديدات الأمنية وانعدام الاستقرار. حيث يهدف الهجوم عبر الفضاء الإلكتروني إلى السيطرة على بنى مؤمنة إلكترونيا بغرض تعطيلها. يهدف هذا البحث إلى فحص مضمون الفضاء السيبراني، وكيفية توظيفه لأغراض تهديد الأمن القومي للدول، وما هي مصادر وأنواع وأبعاد هذا التهديد. نتساءل عن كيفية حماية الدول لحدودها سواء كان ذلك بالجيوش الإلكترونية أو الأطر القانونية، وعلاقة ذلك كله

---

* المؤلف المراسل

بتحولات النسق الدولي ومستقبل مفهوم السيادة.

- الكلمات المفتاحية: الفضاء الافتراضي، السيبرانية، الأمن القومي، السيادة، الدولة القومية.

Abstract:

Modern countries suffer from the dilemma of protecting their sovereignty and securing their borders from external interference. In this context, the Cyberspace is considered one of the most important factors affecting the building of the security system for the state, as it is an open field for the escalation of security threats and instability. An attack through cyberspace aims to take control of cyber-secured structures in order to disable them.

This research aims to examine the content of cyberspace and how to use it for the purposes of threatening the national security of states. We ask about how countries protect their borders, whether by electronic armies or legal frameworks, and how relates to the changes in international system and sovereignty.

key words: Cyberspace; cybernetics; national security; sovereignty; national state;

مقدّمة:

تعاني الدول الحديثة من معضلة حماية سيادتها وتأمين حدودها، في هذا الإطار يعتبر الفضاء الافتراضي (السيبيراني) أحد أهم العوامل المؤثرة في بناء منظومة الأمن بالنسبة للدولة؛ لما يشكله من مجال مفتوح لتزايد التهديدات وانعدام الاستقرار. من ثم أضحت إشكالية الحفاظ على الأمن القومي للدولة موضوعا غاية في الأهمية في مجال الدراسات الأمنية والإستراتيجية على حد سواء من جهة لتعدد مصادر التهديد الإلكتروني، ومن جهة أخرى عدم قدرة الدول على استيعاب التغيير الحاصل في مجال التهديدات السيبرانية وعدم قدرتها على الحد من خطورتها، ما يؤثر فعليا في كيفية حماية حدودها وأمنها الوطني، هذا ما

يشكل مأزقا بالنسبة لمفهوم السيادة.

في هذا الصدد نجد مجموعة من الدراسات التي تناولت الموضوع من زوايا مختلفة، على سبيل المثال نجد مقالا بعنوان: متطلبات تحقيق الأمن السيبيراني لأنظمة المعلومات الإدارية بجامعة الملك سعود، البحث صادر عن مجلة كلية التربية بجامعة المنصورة، العدد 111 جويلية 2020، وقد تطرق البحث في مضمونه إلى مضمون الأمن السيبيراني وعلاقته بحفظ المعلومات الإدارية. ونجد كذلك مقالا بعنوان: النزاع السيبراني والقانون الدولي الإنساني الصادر عن المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد 94 صيف 2021، والذي تطرق فيه الكاتب هربرت لين إلى سلوكات الفاعلين في الفضاء السيبيراني ومدى خضوعهم للقانون الدولي. ونجد كذلك مقالا بعنوان: الأبعاد العسكرية للقوة السيبيرانية في الأمن القومي للدول دراسة حالة إسرائيل، الصادر عن المركز الديمقراطي في برلين عام 2016، ويتطرق إلى دور القوة العسكرية الافتراضية ودورها في حماية الأمن القومي الإسرائيلي. أما دراستنا فتهتم بدراسة دور الفضاء السيبيراني وتأثير ذلك على الأمن القومي، وفي هذا الإطار نطرح الإشكالية التالية: **إلى أي مدى يؤثر الفضاء الافتراضي على الأمن القومي للدولة؟ وما هي انعكاسات ذلك على السيادة؟** ولتحليل هذه الإشكالية نقوم بتحديد عناصر البحث التالية:

المبحث الأول: الإطار المفهومي

المبحث الثاني: مصادر التهديدات السيبرانية.

المبحث الثالث: انعكاسات التهديدات على الأمن القومي.

- خاتمة:

أما الفرضية فتم بناؤها على النحو التالي: كلما اجتهدت الدولة في حماية مجالها الافتراضي، كلما كان ذلك حاسما في حماية أمنها القومي، وحماية سيادتها.

بينما تحتاج الدراسة إلى المنهج الوصفي والمنهج المقارن؛ كونهما من المناهج الأساسية للدراسات الاستكشافية.

المبحث الأول: الإطار المفهومي

يعتبر ضبط المفهوم من أهم المفاتيح التي يجب التحكم فيها في البحث العلمي، ذلك أن تحديد المفهوم يسمح بفحص وتحديد طبيعة الإشكالية المراد تحليلها، ومن ثم سنقوم بتحديد مفهومي الفضاء الافتراضي وكذا الأمن القومي.

تتطرق المراجع العلمية إلى كون عالم الرياضيات "نوربرت وينر" Norbert Wiener أول من استعمل مصطلح "سيبرانية" cybernetic عام 1948، أثناء دراسته لموضوع القيادة والسيطرة والاتصال في عالم الحيوان، وحقل الهندسة الميكانيكية. ويعرف قاموس المصطلحات العسكرية الأمريكية السبرانية بأنها: "أي فعل يستخدم عن طريق الشبكات الإلكترونية لأغراض السيطرة أو تعطيل برامج إلكترونية أخرى".[1] ويعرف الفضاء السيبيراني على أنه: "فضاء مكون من ثلاثة طبقات: الطبقة الأولى تقنية وتكنولوجية ومادية وطبيعية، تمثل البنية التحتية للمواد. والطبقة الثانية تشمل التطبيقات البرمجية. أما الثالثة فهي معرفية"[2]. وعرف قاموس مصطلحات الأمن المعلوماتي الهجوم السبراني بأنه: "هجوم عبر الفضاء الإلكتروني يهدف إلى السيطرة على مواقع إلكترونية أو بنى مؤمنة إلكترونيا بغرض تعطيلها أو تدميرها إلكترونيا"[3]. ومن هذا المنطلق بدأ الاستخدام السياسي والعسكري للسبرانية من خلال مصطلحات الحرب السيبرانية أو الهجمات السبرانية. حيث عرفه المختص في القانون الدولي الإنساني "فيورتس" fuertes: "هجوم عبر الإنترنت للدخول إلى مواقع إلكترونية غير مرخص الدخول إليها، بهدف إتلاف أو تعطيل أو الاستحواذ على البيانات الموجودة فيها، وهي عبارة عن هجمات إلكترونية تقوم بها دولة ضد أخرى"[4]. ويمكن أن يستخدم مفهوم الحرب الإلكترونية كمرادف للحرب السبرانية، ويعرفه "ريتشارك كلارك" Richard A. Clarke و"روبرت كناكي" Robert knake بأنها: "أعمال تقوم بها دولة تحاول من خلالها اختراق أجهزة الكمبيوتر والشبكات التابعة لدولة أخرى بهدف تحقيق أضرار بالغة أو تعطيلها"[5].

أما الأمن القومي فيكمن تحديده من خلال مفهوم الأمن أولا، إذ يعرف الأمن بأنه: "أن تكون سليما من الأذى"[6]. حيث ينطوي هذا المدلول على الطابع الحسي للأمن. ويشاطر هذا الطرح قاموس أكسفورد، حيث يعرف الأمن بأنه: " الحالة التي تشعر من خلالها بالسلامة وعدم الخوف[7]. كما يعرفه "ارنولد ولفرز" Arnold Wolfers بأنه: "الأمن، بالمعنى الموضوعي، يقيس غياب التهديدات إلى القيم الأساسية المكتسبة، أو بمعنى شخصي، غياب الخوف من أن هذه القيم الأساسية يمكن أن يكون موضوعا لهجوم[8]. في حين يعتقد بوزان أن الأمن متعلق أساسا ب: "السعي وراء التحرر من كل تهديد"[9].

يعود الاستخدام الأول للأمن القومي إلى القرن السابع عشر تحديدا في الفترة التي تلي انعقاد مؤتمر وست وفاليا 1648 الذي أسس للخصائص المعاصرة للدولة القومية[10]. ومادام الأمن الواقعي متعلقا أساسا بالدولة فهذا يعني أن بوزان يقترح أن تتحرر الدولة من كل عوامل الخوف والتهديد ومسبباتها. في هذا الإطار يرى بوزان بأن الدولة هي مصدر السلطة العليا وبالتالي هي المعنية بتحقيق الأمن في إطار (مبدأ اخدم نفسك)[11]. تقوم الدولة بمهمة حماية مصالحها وقيمها من تهديدات الدول الأخرى، ويؤكد "كين بوث" Ken Booth أنه: "لا يمكن تحقيق الأمن المستمر إلا إذا امتنعنا من حرمان الآخرين منه، ويتحقق ذلك إذا نظرنا للأمن أنه عملية تحرر[12].

أما الأمن القومي فقد عرفه "والتر ليبمان" Walter Lippmann قائلا: "إن الأمة تبقى في وضع آمن إلى الحد الذي لا تكون فيه عرضة لخطر التضحية بالقيم الأساسية إذا كانت ترغب تفادي الدخول في الحرب، وتبقى قادرة، لو تعرضت للتحدي، على صون هذه القيم عن طريق انتصارها في حرب كهذه[13]، هذا يعني أن ليبمان يقدر أن الأمن القومي للدولة يتعلق أساسا في قدرتها خوض الحرب لضمان حماية مصالحها وقيمها الأساسية. أما باري بوزان يعتبر من أبرز الذين أسسوا لمفهوم أوسع للأمن القومي بحيث يأخذ بعين الاعتبار الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية. كما عرفت دائرة المعارف البريطانية الأمن القومي بأنه: "حماية الأمة من خطر القهر على يد قوة أجنبية[14] أما "هانز

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

مورقانثو" Hans Morgenthau فيرى أن الأمن القومي ينصرف إلى: "المساهمة في وحدة الإقليم الوطني ومؤسساته[15].

في الحقيقة انصرفت أعمال الأكاديميين إلى تحديد اتجاهين رئيسين في دراسة الأمن القومي، أما الاتجاه الأول يعتقد بأن الأمن القومي هو عبارة عن قيمة استراتيجية تتعلق أساسا بشؤون الاستقلال والسيادة، ومصالح الدول وقيمها الوطنية، فوفقا لهذا الاتجاه فإن الأمن القومي هو :" تصور إستراتيجي ينبع من متطلبات حماية المصالح الحيوية الأساسية لأي شعب، ويقدم الإجابات النابعة من التصورات المستمدة من التاريخ والجغرافيا لكل المعضلات التي تواجه الوجود الحي لأي أمة من الأمم[16]، بينما يقدر دعاة الاتجاه الثاني أن الأمن القومي ينحصر في المفهوم الواقعي القائم على أساس مركزية الدولة واضطلاعها بمهمة حماية أمنها القومي وفقا لمتطلبات الوضع إن كان يقتضي توظيف القوة العسكرية أو توظيف وسائل أخرى، وفي هذا الإطار يدخل أمن الفرد والجماعة ضمن متطلبات حماية أمن الدولة. وللأمن القومي أبعاد متعددة هي[17]:

-البعد السياسي: حيث يدخل الأمن في سلامة أراضي الدولة وسيادتها ونظامها السياسي وبقاء أركانها. الذي يعتبر من الهداف الحياتية القريبة المدى.

-البعد العسكري: وذلك بتنظيم والحفاظ على الشؤون العسكرية للدولة وحماية كافة أفرع القوات المسلحة من الاختراق، وتنظيمها وتدريبها ورفع الروح المعنوية باستمرار. ما يمكن الجيش من القيام بمهامه الأساسية التي أنشأ من أجلها وهي الدفاع عن حدود البلاد المادية والافتراضية.

البعد الاقتصادي: يعني التمكن من تحقيق مستوى متطور من ضمان الحاجيات الأساسية للشعب، سواء كان ذلك بمجهود السلطة التي تبني إمكانياتها الاقتصادية وقواعدها التكنولوجية وكذا تستغل كل امكاناتها الفلاحية والتصنيعية والخدمات لتطوير الأمن الاقتصادي أو عبر عمليات الاعتماد المتبادل مع مجمعات اقتصادية أخرى.

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

-البعد الاجتماعي: يهدف إلى حماية الشعور بالانتماء وزيادة الولاء للعيش في مجتمع معين، وكذا حماية المجتمع من أشكال الاغتراب والاستيلاب الاجتماعي وتعزيز الشعور الوطني، ومنه البحث عن مجتمع متماسك وبعيد عن أشكال التردي والجريمة.

-البعد الثقافي: أي القدرة على تأمين الأنساق الفكرية والعمل على عدم اختراق الكيان الثقافي من القيم والعادات الدخيلة.

-البعد البيئي: والذي يعني حماية الجغرافيا من مخاطر التلوث التي يمكن أن تحدث تهديدا خطيرا على الإيكولوجيا وكذا الحفاظ على بعض الموارد الطبيعية.

ووفقا للاتجاه الثاني نجد العديد من التهديدات للأمن القومي منها مصادر التهديد السيبيرانية.

المبحث الثاني: مصادر التهديدات السيبيرانية.

يمكن أن يدخل في التهديدات السيبرانية العديد من أشكال التهديد يمكن حصرها على النحو التالي:

أ/ شبكة الإنترنت كمصدر للتهديد:

يعتبر الكمبيوتر والإنترنت أحد أهم مصادر التهديد التي يوفرها الفضاء الافتراضي، وذلك لقدراتها الإنسيابية في اختراق الحدود وبدون أي مقاومة لدى الدول الضعيفة. حيث يمكن للدول المتحكمة في برامج المعلوماتية ذات التقنية العالية اختراق شبكات الويب بشكل يسمح بالاطلاع على أسرار المؤسسات والدوائر السيادية في الدولة المراد اختراقها، ويمكن كذلك تعطيلها، ما يجعل الدولة المستهدفة في حرج تقني وفي فراغ أمني[18]. ومن ثم أصبح موضوع تأمين الشبكات العنكبوتية أمرا غاية في الأهمية؛ من أجل حماية مؤسسات وسيادة الدولة. حيث أضحى ممكنا جدا إرسال فيروسات تقوم بتحطيم الشبكة الأمنية لدولة معينة؛ ليسهل بذلك احتلالها أو الحصول على معلومات سرية وسيادية منها. من أجل

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الهجوم على بعض الدول وابتزازها وتدمير مؤسساتها يتم تطوير عدة برامج خبيثة وفيروسات، يتم إرسالها عن طريق الإنترنت وشبكات الكمبيوتر، ويمكن تحديدها: بالفيروسات، والديدان، والخدع والكلام الكاذب، والأحصنة الطروادية، ورسائل الاصطياد الخادعة، وبرامج التجسس، وبرامج الإعلانات، وصفحات فقاعية أو انبثاقيه، وبرنامج تسجيل نقرات لوحة المفاتيح. حيث يتم إرسال هذه البرامج الخبيثة عن طريق وسائط التخزين وكذا البريد الإلكتروني، أو تحميل برامج من الإنترنت أو الدخول إلى المواقع غير الآمنة[19] ويساعد على نجاح كل هذا وجود مؤسسات دولية و قراصنة جيدون يؤدون المهمة بكفاءة عالية[20].

ب/ الوسائل التكنولوجية كمصدر للتهديد:

في الحقيقة يمكن اعتبار وسائط الاتصال الحديثة أجهزة بارعة في نقل المعلومات إلى الخارج فبفضل التقنية الرقمية والذكاء الإلكتروني ومختلف التطبيقات أصبح بإمكان القوى الخارجية معرفة معطيات دقيقة عن الدول والمؤسسات والأفراد المراد التجسس عليهم، في هذا الإطار نجد العديد من الأجهزة الإلكترونية التي أضحت ذات استعمال يومي لدى فئات واسعة من الشعب، يمكن أن تكون مصدرا لتهديد أمن الفرد والمجتمع والدولة معا. فالوسائل الإلكترونية الذكية كالهواتف وشاشات التلفزيون وساعات اليد كلها تحمل تطبيقات يمكن أن تساهم في تحديد الموقع، وكذا كاميرات يمكن أن تفتح بشكل غير ظاهر داخل البيوت للاطلاع على الحياة الخاصة للأفراد من غير علمهم. كما يمكن أن تلعب الهواتف الذكية أدوارا مهمة بحكم قدرتها على تصوير مختلف المواقع التي تتواجد أو تنعدم فيها التغطية والتي يمكن أن تساهم في مد الأطراف المعادية بمعلومات سرية عن مواقع حساسة يمكن أن تهدد سلامة الأمن القومي للدولة، وهذا ما يطلق عليه بالقرصنة الإلكترونية[21] القائمة على التدمير الإلكتروني والتجسس والاختراق للمواقع الحكومية وغير الحكومية، والتحكم في تغيير بعض قواعد البيانات.

تقوم الدول بالتجسس كآلية لاختراق أنظمة معادية سواء بزرع جواسيس أو عن طريق توظيف الفضاء الافتراضي، الذي يسمح من خلال استعمال الشبكات والأجهزة الإلكترونية إلى تحقيق نتائج مثمرة تسمح بالحصول على معلومات تؤدي حتما إلى السيطرة السيبرانية. ومنه، فإن التجسس هو القدرة على الدخول غير المشروع على شبكات الخصم دون أن يصاحب ذلك تخريب أو تدمير للبيانات أو المعلومات التي قد تشمل خططا عسكرية هجومية أو دفاعية أو أسرارا حربية، أو معلومات سياسية أو استخباراتية ومعرفة دور شبكات الحاسب الآلي[22]. وللتجسس أنواع[23]:

1-التجسس العسكري: حيث تعمد الجيوش العالمية إلى توظيف شبكات الهاتف والاتصالات واختراق المكالمات عن طريق التنصت وكسر شيفرة البرقيات اللاسلكية والرسائل السلكية الحساسة، وتعتبر الحرب العالمية الأولى منطلقا لهذا الفعل حين أقدمت بريطانيا على الولوج إلى شبكات الاتصال الألمانية وأمكنها من فك شفرة ما يعرف ببرقية زيرمان — هي برقية دبلوماسية من الإمبراطورية الألمانية إلى المكسيك، أرسلت عام 1917 فيها اقتراح لشن الحرب على الولايات المتحدة حيث اعترضتها المخابرات البريطانية، وفكّت شفرتها، وهي السبب الرئيس في دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب العالمية الأولى.

2-التجسس الصناعي والتجاري: كالتجسس على الشركات والمؤسسات ذات الطابق التكنولوجي والاقتصادي ومعرفة أسرارها وطرق إدارتها وخططها الاستراتيجية.

إن التجسس يؤرق بشدة دور الحكومات، ويزيد من دورها في تأمين مصادر المعلومات، أي تحقيق الأمن المعلوماتي الذي يمكن اعتباره هو تلك الرؤى والسياسات والإجراءات التي تصمم وتنفذ على مستويات مختلفة، فردية، مؤسسية ومجتمعية وتستهدف تحقيق عناصر الحماية والصيانة المختلفة التي تضمن أن تحقق للمعلومات السرية أو الموثقة أن لا تكتشف ولا تخترق من قبل أشخاص غير مخول لهم ذلك[24]، و يمكن كذلك من خلال التجسس القيام بعمليات تخريبية كتعطيل الخدمات وإتلاف المعلومات وأصولها ومختلف قواعد

البيانات[25]. وهناك من يصنف التهديدات الإلكترونية على النحو التالي:

1-القرصنة والتخريب الإلكتروني: حيث يتم هذا العمل عن طريق القيام بتعديل أو تخريب أو إلغاء المحتوى كقرصنة المواقع الإلكترونية أو بتعطيل الحواسيب.

2-الجريمة والتجسس الإلكتروني: غالبا ما يستهدفان الشركات والمؤسسات العمومية والهيئات الحكومية.

3-الإرهاب الإلكتروني: ويستخدم هذا المصطلح لوصف الهجمات التي تقوم بها فواعل غير حكومية ضد الأجهزة والشبكات والمعلومات ما يؤدي إلى ضرر مادي وخراب في الممتلكات العامة والخاصة.

4-الحرب الإلكترونية: حيث تهدف إلى التأثير على الإرادة السياسية لصانع القرار في المجال الإلكتروني أو على مستوى العمل العسكري أو المدني.[26]

المبحث الثالث: انعكاسات التهديدات السيبرانية على الأمن القومي:

يمكن استخدام الفضاء الافتراضي كمنطلق للتهديدات الإلكترونية من أطراف داخل الدولة أو خارجها. فالصراعات الطائفية والمجتمعية والحرب النفسية التي تشن على جماعة معينة تجد الكثير ممن يحركها من خلال الوسائط الإلكترونية، وهو ما يسهل عادة الاختراق الخارجي، ويجعل من ضعف القوة السيبرانية وانكشاف الأمن القومي أمرا ممكن الحدوث.

أظهر التطور الحاصل في التحكم، والسيطرة على الحواسيب والأجهزة الإلكترونية إلى بروز مصطلح جديد يطلق عليه القوة الإلكترونية. وتتضح خطورة القوة الإلكترونية من خلال التأثير في مستويات الأمن لدى الوحدات الدولية، وهو ما جعل معضلة التحكم في الفضاء الافتراضي تدخل في صلب القضايا الاستراتيجية للأمن القومي؛ من أجل الاستحواذ على مصادر القوة داخل الفضاء الإلكتروني، ومنه صار الفضاء الافتراضي

يدخل ضمن محددات القوة وأبعادها من حيث طبيعتها وأنماط استخدامها وحتى طبيعة الفاعلين[27]

يعتبر جوزيف ناي القوة الإلكترونية مفهوما مركزيا يدل على قدرة الشبكات الافتراضية على لعب دور مؤثر في التحكم في إرادات الوحدات الدولية، إذ يقدر أنها عبارة عن نظام متماسك ناتج من التناغم بين الوسائل التكنولوجية، والسكان، والاقتصاد، والصناعة، والقدرات العسكرية، ومختلف موارد الدولة، ومدى قدرة هذا المركب المتجانس من الاختراق والسيطرة على قدرات الآخرين، والتحكم في إراداتهم من خلال المجال الإلكتروني[28]. وحسب جوزيف ناي فإن فهناك ثلاثة أنواع من الفاعلين الذين يمتلكون القوة السيبيرانية، وهم[29]:

1-الدولة: حيث تمتلك القدرة على تنفيذ هجمات إلكترونية على غيرها.

2-الفاعلون من غير الدول: هي لا تمتلك نفس إمكانية الدول، ولكنها تمتلك الأسس التنظيمية التي تتمتع بها، وتسمح لها بالقيام بعمليات مؤثرة تجاه البنية الإلكترونية للدولة ذات السيادة.

3-الأفراد: حيث يمتلكون المعرفة التكنولوجية والقدرة على توظيفها رغم الصعوبة البالغة في ملاحقتهم والكشف عن هويتهم.

وبما أن المفهوم الكلاسيكي للقوة يعني قدرة الفاعل (أ) على التأثير على سلوكيات الفاعل (ب) ودفعه للقيام بأعمال معينة، فإن تحولات القوة تقتضي دخول الفضاء الافتراضي إلى التأثير بعمق في سيادة الدول، وبفواعل غير سيادية في غالب الأحيان[30]. وبهذا باتت القوة السيبرانية دعامة مهمة لمضمون القوة الناعمة بالنسبة للدولة القومية حيث أضحى الفضاء الإلكتروني مسرحا لشنّ هجمات تخريبية ترتبط بنشر المعلومات المضللة، والحرب النفسية، والتأثير في توجهات الرأي العام، والنشاط السري والاستخباراتي. كما ازداد الإنفاق لحماية الحدود الافتراضية، وحماية شبكاتها الإلكترونية من خطر التهديدات، وتحول العمل من بناء شبكات إلكترونية ذات طابع دفاعي إلى بناء تطوير

بنى وهياكل إلكترونية من أجل شن هجمات على أطراف معادية[31].

ولحماية الأمن القومي من التهديدات السيبرانية تقوم الدول الكبرى ببناء استراتيجيات مركبة لحماية فعالة لأمنها القومي. حيث قامت العديد من الدول على تشكيل وحدات للحرب الإلكترونية ضمن الأفرع الرئيسية للقوات المسلحة، ومنها الولايات المتحدة التي قامت بتشكيل قيادة عسكرية للفضاء الإلكتروني، وخصصت ميزانية ضخمة لمواجهة التهديدات الإلكترونية، وعملت على تطوير أسلحة إلكترونية، منها: فيروسات قادرة على تخريب البنية الإلكترونية للعدو[32]، وبهذا تعرف القيادة الاستراتيجية الأمريكية الهجمات السيبرانية بأنها: "تطويع عمليات نظام الكمبيوتر بهدف منع الخصوم من الاستخدام الفعال لها، فضلا عن التسلل إلى أنظمة المعلومات وشبكات الاتصال بهدف جمع وحيازة وتحليل البيانات التي تحتويها"[33]. ولفعالية أكبر تركز الولايات المتحدة على ما يلي[34]:

-الخبرة النفسية والتسويقية في تطبيق مبادئ النفوذ.

-الخبرة في المجالات الجغرافية والثقافية واللغوية وغيرها حيث سيتم تطبيق المبادئ.

-الخبرة الفنية والإدارية في استخدام القدرات والتكتيكات السيبرانية.

وجاء في استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة عام 2017 ما يلي: "تنظر العديد من البلدان الآن إلى القدرات السيبرانية كأدوات لإسقاط النفوذ، ويستخدم البعض الأدوات السيبرانية لحماية وتوسيع أنظمتها الاستبدادية. أصبحت الهجمات الإلكترونية سمة رئيسية للصراع الحديث. ستقوم الولايات المتحدة بالردع والدفاع، وعند الضرورة، هزيمة الجهات الخبيثة التي تستخدم قدرات الفضاء الإلكتروني ضد الولايات المتحدة. عندما تأتي الفرصة لاتخاذ إجراءات ضد الجهات الخبيثة في الفضاء الإلكتروني، فإن الولايات المتحدة سوف تكون على علم بالمخاطر، ولكن لن تتجنب المخاطرة، عند النظر في خياراتنا"[35].

كما أسست مجموعة من الدول وحدات للدفاع الإلكتروني على غرار ما قامت به روسيا

والصين وبريطانيا واليابان، وإيران التي أسست مقرا للدفاع الإلكتروني في اكتوبر 2011 وأضحت من الدول التي تمتلك منظومة دفاع إلكتروني متطورة لمواجهة التهديدات وحماية منظومة الأمن القومي خاصة البرنامج النووي. وأسست ألمانيا جيشا إلكترونيا الذي سيعمل جنبا إلى جنب مع باقي أفرع القوات المسلحة الجوية والبحرية والبرية، وستكون مهمة جنود الجيش الإلكتروني الألماني حماية الشبكات الإلكترونية وأنظمة الأسلحة التابعة للجيش الألماني، وستكون قادرة أيضا على شنّ هجمات[36] وسيبلغ قوام هذا الجيش الإلكتروني نحو 13 ألف جندي وموظف مدني، وسيصبح هذا السلاح الجديد في الجيش الألماني بكامل طاقته اعتبارا من عام 2021. وعين الجنرال لودفيغ لاينهوز كأول مشرف على السلاح الإلكتروني، حيث يعتبر خبيرا في الحرب الإلكترونية.

ويمكن أن تلجأ أقطاب دولية أخرى إلى ما يسمى بالتحالفات السيبرانية، حيث يشير هذا المفهوم إلى: "النمط الرسمي النابع عن الاتفاق الصريح بين الجهات الفاعلة الدولية، والذي ينتج عنه التزامات متبادلة لتدعيم موقف الأطراف في المجال السيبراني"[37].

تنبري الدول في حماية حدودها الإلكترونية وأمنها المعلوماتي إلى القيام بعدة خطوات، منها تأمين العنصر البشري من خلال عمليات التحري عن الأفراد العاملين، ومدى إخلاصهم وولائهم للمؤسسات والدول التي يشتغلون بها، وعدم إغرائهم من طرف جهات خارجية، مهما كانت طبيعتها أو حجمها. كما يمكن إبرام تشريعات قانونية مع الدول، خاصة التي تمتلك وزنا في مجال النشاط الإلكتروني، سواء أكان ذلك بطريقة ثنائية أو متعددة الأطراف؛ من أجل منع الاعتداء أو تبادل الخبرات والحماية المتبادلة[38]، وأما على الصعيد التكنولوجي يمكن أن يكون للتحالف السيبراني الأنماط التالية:

1-الأحلاف التقليدية: حيث يعد نموذج حلف الناتو الأبرز، لقد تم تشكيل وحدة الدفاع الإلكتروني بعد الفشل في حماية الهجوم على إستونيا وجورجيا، ومن ثم تمّ تطوير مفهوم إستراتيجي جديد للحلف، وذلك من خلال تطوير القدرات الدفاعية الإلكترونية بما يشمل مساندة الحلفاء الذين يتعرضون لهجمات إلكترونية، وأن أية هجمات إلكترونية

على دولة معينة تعني أن الهجوم وقع على جميع الأعضاء[39].

2-التحالف بين الدولة وشركات داخلية: ومثال ذلك التحالف القائم بين وزارتي الدفاع والأمن الداخلي في الولايات المتحدة مع شركات صناعية خاصة لبناء شراكة تحقق الأمن السيبراني.

3-التحالف بين شركات تكنولوجية خاصة: بحيث يقوم هذا النمط على توحيد الجهود بين شركات خاصة من أجل بناء شراكة إلكترونية؛ من أجل الدفاع الإلكتروني كما حصل في بلجيكيا بين القطاعات الأكاديمية والمؤسسات الخاصة. أو التحالف في أمريكا بين شركات مكافي ومايكروسوفت وسيمانتك.

4-التحالف بين منظمات دولية وشركات التكنولوجيا: مثلا ما هو حاصل بين منظمة حلف الناتو وأعضاء آخرين من غير الدولة القومية، وفي مناطق خارج حدود الحلف كمنطقة الشرق الأوسط[40].

ساهم ظهور مفهوم الحكومة الإلكترونية في إضفاء الجانب الافتراضي على الحياة السياسية، حيث أضحت أنشطة الدولة الرسمية وغير الرسمية تدار بطريقة إلكترونية. حيت تساعد تكنولوجيا الإعلام والاتصال على تسهيل تبادل المعلومات وتوصيل القرارات والأوامر، والحصول على النتائج بطريقة أسرع. وأحد أهم المجالات التي تأثرت بدور المجال الافتراضي في العمل الحكومي نجد الدبلوماسية، والتي تعنى بطرق وآليات وعمليات التفاوض والاتصال والتمثيل، حيث برز مصطلح الدبلوماسية السيبرانية الذي يدل على القيام بالوظيفة الدبلوماسية إلكترونيا وعن بعد.

تعرف الدبلوماسية السيبرانية بأنها: "وسيلة تحقيق أهداف الدبلوماسية العامة عن طريق استخدام أنظمة الاتصال الحديثة...وما تتضمنه من مواقع التواصل الاجتماعي، ومواقع الإنترنت، وذلك بواسطة التفاعل بين المواطنين والمسؤولين..."[41]. حيث كانت الولايات المتحدة من المبادرين للاهتمام بهذا المجال، وأسست لذلك مكتب (E-

Diplomacy) التابع لوزارة الخارجية عام 2003 ومكتب إدارة المعلومات الذي تتمثل مهمته أساسا في مساعدة الدبلوماسيين على التواصل الإلكتروني، وكذا المساعدة على تنفيذ السياسة الخارجية الأمريكية، كما قامت المملكة المتحدة في نوفمبر 2009 بإنشاء مكتب الشؤون الخارجية والكومنولث من خلال إنشاء "مجموعة الدبلوماسية الرقمية" وتمثلت مهمتها في تحفيز استخدام تقنيات الإعلام الجديدة في الدبلوماسية[42].

خاتمة:

تنبري حماية الأمن بالنسبة للدولة القومية إلى الحفاظ على السيادة في المجتمع الدولي، حيث أضحى مفهوم السيادة الذي أقره بودان في تآكل مستمر في ظل الاستعمال المتزايد للفضاء الإلكتروني في إدارة الشؤون الدولية سواء ذات الطابع الهجومي أو الدفاعي في ميدان السلم أو الحرب.

السيادة المطلقة لم تعد تجد لها مكانا في ظل عولمة وسائل الاتصال، وانتشار المعلومات، وصعوبة التحكم في تدفقها بعد توصيلها بشبكة الإنترنت، وتوسيع توظيف المجال الإلكتروني، وتحولت المفاهيم من إشكالية ضبط الحدود الجغرافية وتحضير ترسانات عسكرية لذلك، إلى إشكالية ضبط الحدود الافتراضية وتحضير ترسانات قانونية وإلكترونية لذلك. ومع إنشاء فروع في القوات المسلحة مهمتها التحكم والسيطرة والدفاع الإلكتروني أصبح الحديث عن الهجوم والحرب الإلكترونية أمرا واقعا وملموسا، ومن نافلة القول أن الدول التي لا تمتلك دفاعات وتحصينات إلكترونية هي حتما دول مستباحة افتراضيا، ومحل تدخل سيبراني من دول أكثر تحكما وسيطرة في هذا المجال. حيث يتطور هذا المجال باستمرار، وتعاني منه حتى الدول المتقدمة تكنولوجيا، وما حدث من تدخل روسي في أوكرانيا عام 2008، وكذا ما قيل عن اختراق روسيا للانتخابات الرئاسية الأمريكية عام 2016، وكذا الاختراق الإماراتي لوكالة الأنباء القطرية عام 2017، وما نتج عنه من حصار خليجي لقطر، كل هذا يؤكد أن الحروب والتدخلات الإلكترونية هي تهديد حقيقي للأمن القومي، ولا تقل خطورتها عن التدخل العسكري التقليدي.

بهذا يمكن القول أن الفضاء الافتراضي أدى إلى مزيد من تسهيل الحياة ومساعدة السلطة في إدارة الحياة العامة من خلال تعميق آليات الحكومة الإلكترونية، إلا أن ذات الفضاء أدى إلى تقليص دور الحدود السيادية، وزاد من التغلغل والنفوذ الجيوسياسي للوحدات الدولية عن طريق عمليات تدمير البنية التحتية الإلكترونية للدولة والتدخل في عمليات صنع القرار. ومنه، فإن أي توسيع في العمل الإلكتروني للدولة يصاحبه تقلص في الحدود السيادية إن لم يكن للدولة القومية أي استعدادات ودفاعات عن حدودها الافتراضية.

الهوامش:

1- "الهجمات السيبرانية: مفهومها والمسؤولية الدولية الناشئة عنها في ضوء التنظيم الدولي المعاصر،" أحمد عبيس الفتلاوي، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية،4، (2016)، جامعة بابل، ص.ص، 610 . 688.

2- حرب وإستراتيجية نهوج ومفاهيم، هنروتين جوزيف، وأوليفييه شميت، وتايات ستيفان،(2019)، ترجمة: أيمن منير، الكويت: عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص.71.

3- "الهجمات السيبرانية: مفهومها والمسؤولية الدولية الناشئة عنها في ضوء التنظيم الدولي المعاصر،" أحمد عبيس الفتلاوي، ص.ص، 610. 688.

4- "الهجمات السيبرانية: مفهومها والمسؤولية الدولية الناشئة عنها في ضوء التنظيم الدولي المعاصر،" أحمد عبيس الفتلاوي، ص.ص، 610. 688.

5 علي حسن باكير، "المجال الخامس.. الحروب الإلكترونية في القرن الـ21،" (مركز الجزيرة للدراسات)، متاح على الرابط التالي:

https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2010/20117212274346868.html

تم الاطلاع عليه في 2016/07/07

6- المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية، مارتين غريتيفيتش وتيري أوكلاهان (2002) ط.1. دبي: مركز الخليج للأبحاث، ص.78.

7-Oxford word power dictionary. P. 641.

8-**Théories des relations internationale**, Dario Battistella, (2009) paris : presses de sciences po ,3ed, p. 508.

9-**Théories des relations internationale**, Dario Battistella, p. 508.

10- "الأمن القومي والأمن الإنساني دراسة في المفاهيم،" عادل عبد الحمزة ثجيل، مجلة العلوم السياسية. مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية جامعة بغداد. (2016) العدد 51، ص.ص، 325 .375 .

11- "معضلة الأمن اليمني الخليجي دراسة في المسبّبات والانعكاسات والمآلات، "أحمد محمد أبو وزيد. المستقبل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 414 (أوت 2013)، ص.ص، 71 .93 .

12- "مفهوم الأمن: مستوياته وصيغه وتهديداته (دراسة نظرية في المفاهيم والأطر)،" سليمان عبد الله الحربي، المجلة العربية للعلوم السياسية، ع. 19 (صيف 2008)، ص. ص، 9. 30.

13-- "مفهوم الأمن: مستوياته وصيغه وتهديداته (دراسة نظرية في المفاهيم والأطر)،" سليمان عبد الله الحربي، ص.ص، 9. 30.

14- "الأمن القومي والأمن الإنساني دراسة في المفاهيم"، عادل عبد الحمزة ثجيل، ص.ص، 325 .375.

15- "الأمن القومي والأمن الإنساني دراسة في المفاهيم"، عادل عبد الحمزة ثجيل، ص.ص، 325 .375.

16- مفهوم الأمن: مستوياته وصيغه وتهديداته (دراسة نظرية في المفاهيم والأطر)،" سليمان عبد الله الحربي، ص.ص، 9. 30.

17- "الأمن القومي والأمن الإنساني دراسة في المفاهيم"، عادل عبد الحمزة ثجيل، ص.ص، 325 .375.

18- "أمن الشبكات والإنترنت"، منى الأشقر جبور وعزيز ملحم بربر، حلقة علمية الإنترنت والإرهاب جامعة عين شمس بالتعاون مع جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية القاهرة، ص.3.

19- أمن المعلومات بلغة ميسرة، خالد بن سليمان غثبر ومحمد عبد الله القحطاني، ط.1. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ص. 58.

20- "cyber threats to national security. Anca DINICU, Specific features and actors involved," (buletin ştinţific), Nr. 2 (38) 2014, p.p. 109. 113.

21- القرصنة الإلكترونية أسلحة الحرب الحديثة، بشرى حسين الحمداني، ط.1. عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ص.12.

22- "الأمن السيبيرني، هل يمكن أن تتجنب الدول مخاطر الهجمات الإلكترونية؟" محمد المختار، مفاهيم المستقبل، ملحق شهري يصدر مع دورية اتجاهات الأحداث، 6، 2015، ص.ص،5. 7.

23- جرائم نظم المعلومات، حسن طاهر داوود. ط.1. الرياض: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، ص.59.

24- "الأمن المعلوماتي والجرائم الإلكترونية أدوات جديدة للصراع"، جمال محمد غيطاس مركز الجزيرة للدراسات، متاح على الرابط الإلكتروني التالي:

https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2012/02/2012229132228652960.html

تم الاطلاع عليه في 07/07/ 2020

25- "الأمن السيبيراني، هل يمكن أن تتجنب الدول مخاطر الهجمات الإلكترونية؟" محمد المختار، ص.ص،5. 7.

26- علي حسن باكير، "المجال الخامس.. الحروب الإلكترونية في القرن الـ21"، (مركز الجزيرة للدراسات)، متاح على الرابط التالي:

https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2010/20117212274346868.html

تم الاطلاع عليه في 2016/07/07

27- "القوة الإلكترونية: أسلحة الانتشار الشامل في عصر الفضاء الالكتروني، (المركز العربي

لأبحاث الفضاء الإلكتروني)، عادل عبد الصادق. متاح على الرابط التالي:

https://drive.google.com/file/d/0B7Xzn6q9WBfsYkVMZXhOSnZ0NFU/view

تم الاطلاع عليه في 2020/02/05.

28- "القوة الإلكترونية: أسلحة الانتشار الشامل في عصر الفضاء الالكتروني، (المركز العربي لأبحاث الفضاء الإلكتروني)، عادل عبد الصادق. متاح على الموقع التالي:

https://drive.google.com/file/d/0B7Xzn6q9WBfsYkVMZXhOSnZ0NFU/view

تم الاطلاع عليه في 2020/02/05.

29- "القوة السيبرانية نمط جديد لممارسة التأثيرات غير التقليدية في العلاقات الدولية"، إيهاب خليفة، اتجاهات الاحداث 6، (جانفي 2016) ملحق مفاهيم المستقبل. مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة. ص.ص.2. 4.

30- "القوة السيبرانية نمط جديد لممارسة التأثيرات غير التقليدية في العلاقات الدولية"، إيهاب خليفة، ص.ص.2. 4.

31- "أنماط الحرب السيبرانية وتداعياتها علي الأمن العالمي"، عادل عبد الصادق، متاح على الرابط التالي:

: http://alimbaratur.com/?p=2850

تم الاطلاع عليه في 13 /06 /2020.

33-"الهجمات السيبرانية: مفهومها والمسؤولية الدولية الناشئة عنها في ضوء التنظيم الدولي المعاصر،" أحمد عبيس الفتلاوي، ص.ص، 610. 688.

34-Franklin D. Kramer and Larry Wentz, “Cyber Influence and International Security” (Center for Technology and National Security Policy National Defense University) available in: https://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/defensehorizon/DH-061.pdf?ver=2016-11-15-092816-993 site visited on 03/25th/2020.

35 -*U.S. national Security strategy, 2017, available in:* https://www.government.se/4aa5de/contentassets/0e04164d7eed462aa511ab03c890372e/national-security-strategy.pdf
site visited on 12/12th/2020.

36- " ألمانيا تطلق جيشها الإلكتروني وتحدد مهامه بدقة"(2017). متاح على الرابط

الإلكتروني التالي:

https://www.dw.com/ar/%D8%A3%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A7-%D8%AA%D8%B7%D9%84%D9%82-%D8%AC%D9%8A%D8%B4%D9%87%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%D9%8A-%D9%88%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D8%AF-%D9%85%D9%87%D8%A7%D9%85%D9%87-%D8%A8%D8%AF%D9%82%D8%A9/a-38314944

تاريخ التصفح 18/ 02 / 2021.

37- التحالفات السيبرانية طريق محتمل لمواجهة تهديدات الفضاء الإلكتروني"، دعاء الجهيني، اتجاهات الأحداث 6، (جانفي 2016) ملحق مفاهيم المستقبل. مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة. ص.ص،11. 13.

38- "الأمن المعلوماتي للحكومة الإلكترونية وإرهاب القرصنة"، فتيحة ليتيم ونادية ليتيم، مجلة المفكر، العدد 12 (مارس 2015) كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة محمد خيضر بسكرة. ص.ص، 237. 253 .

39- "القوة الإلكترونية: أسلحة الانتشار الشامل في عصر الفضاء الإلكتروني، عادل عبد الصدق (المركز العربي لأبحاث الفضاء الإلكتروني)، متاح على الموقع التالي:

https://drive.google.com/file/d/0B7Xzn6q9WBfsYkVMZXhOSnZ0NFU/view

تاريخ التصفح: 2021/01/20

40- التحالفات السيبرانية طريق محتمل لمواجهة تهديدات الفضاء الإلكتروني"، دعاء الجهيني، ص.ص،11. 13

41- الدبلوماسية السيبرانية بعد غير تقليدي في العلاقات غير الرسمية بين الدول، سارة يحي، اتجاهات الأحداث 6، (جانفي 2016) ملحق مفاهيم المستقبل. مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة. ص.ص،8. 10

42- الدبلوماسية السيبرانية بعد غير تقليدي في العلاقات غير الرسمية بين الدول، سارة يحي، ص.ص،8. 10

صور من التكافل الاجتماعي بين ساكنة وادي سوف زمن المحتل الفرنسي (دراسة وثائقية)

Manner of social solidarity among the residents in Oued Souf during the time of the French occupier (Documentary study)

د. الجباري عثماني *

قسم الحضارة – معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر

Otmani0037@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/28 تاريخ القبول للنشر: 2021/10/24 تاريخ النشر: 2022/01/01



ملخص

لا ريب أن التكافل الاجتماعي يكرّس أكرم القيم الأخلاقية، بِرّ الإنسان لأخيه الإنسان، ورحمته به، وإسعافه عند الحاجة حتى يعيش في عز وكرامة. ومن هذا المنطلق سعى الجزائريون في فترة المحتل الفرنسي، والتي فُقِد فيها الأَمْنين من الجوع والخوف، إلى التكاتف والتكافل، من داخل العوائل وخارجها؛ وهو الدافع لدراسة الموضوع في وادي سوف، استنادا لوثائق صادرة عن هيئات قضائية رسمية، ثرية بمادة علمية تُجلي المرغوب،

* المؤلف المراسل.

وبعد التحليل والتحقيق، أظهر منطوق العقود بأن مجتمع البحث متراحم متكافل يشدّ بعضه بعضا، يسعى في وجوه الخير، ابتغاء الأجر والثواب من ربه التواب.

الكلمات المفتاحية: تكافل اجتماعي؛ صدقات؛ تبرعات؛ وقف؛ فقراء.

Abstract:

There is no doubt that social solidarity enshrines the noblest moral values, man's kindness to his fellow man, his mercy to him, and his assistance when needed. From this point of view, during the period of the French occupation, the Algerians worked to achieve solidarity and cooperation. This is the impetus for the study of this subject in Oued Souf, based on documents issued by official judicial bodies.

Key words: Social solidarity, Charity, Donation, Waqf (taḥbīs), poors.

مقدمة

المجتمع الجزائري شعب معطاء يحدِب على الضعيف، ولا يترك صاحب الحاجة ومن حلّ به عسر وقلّت يده تفتك به الأيام، انطلاقا من سريرته وعقيدته، إذ الإسلام ينظر إلى المجتمع على أنه كيان إنساني متواصل متراحم، وأن الإنسان فيه يجب أن يحيا حياة كريمة تليق بآدميته، وتتسق مع كرامته الإنسانية، فلا يجوز في نظر الإسلام أن يبقى فردٌ في المجتمع يعاني الجوع، وتُذله الحاجة، ويقهره الحرمان، بينما يعيش الآخرون في رغد وهناء. واعتبارا من أن التكافل الاجتماعي هو التزام أفراد المجتمع وتضامنهم لإعانة المحتاجين ومساعدة المضطرين، يبدأ هذا التكافل من دائرة الأسرة، ثم تنتقل دائرة التكافل لتشمل كل أفراد المجتمع، ولأجل تحقيق ذلك شرع الإسلام مجموعة من العبادات والمعاملات المالية التي تحقق التكافل وتعزز التضامن بين الأفراد كالهبات والوصايا والصدقات والأحباس

وغيرها[1]، وهو ما نحاول أن نبرزه في هذه الورقة البحثية، بإبانة مشاهد وصور من التكافل الاجتماعي في مجتمع الدراسة، استنادا إلى وثائق رسمية صادرة عن المحاكم الشرعية التي كانت تنشط بالمنطقة زمن المحتل الفرنسي لوادي سوف.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية البحث في موضوع التكافل الاجتماعي في النقاط الآتية:

- على اعتبار أن الله تعالى فضّل بين النّاس في الرزق؛ فجعل بينهم رحمة ورغّبهم في الإنفاق والصدقة على ذوي الحاجة ممن قهرهم الإملاق.
- إن لموضوع التكافل الاجتماعي بأنواعه أهمية بالغة في حياة المجتمعات، من حيث أنه يكرس التضامن، ويساهم في إسعاد من هم في ضيق العيش والحرمان.
- عاش المجتمع الجزائري أحلك أيامه تحت نير المحتل الفرنسي، في ظلمات الفقر والجهل والمسغبة؛ فأبدع هذا الشعب صورا من التكافل المعاشي أو الحاجي بين أفراده، داخل الأسر والعوائل وخارجها، ومن ذلك المجتمع السوفي.

إشكالية الموضوع:

ومما سبق، يكمن سؤال الانطلاق في هذه الدراسة، في تجلي مشاهد وصور من التكافل الاجتماعي بين أفراد مجتمع البحث، وهذا بتفحص ومساءلة منطوق وثائق صادرة عن مؤسسات قضائية رسمية، والسؤال الأساس المراد الإجابة عنه هو: ما مدى إسهام الفرد السوفي في تحقيق التكافل الاجتماعي بين ساكنة الإقليم؟

أهداف البحث:

نهدف من البحث في الموضوع الآتي:

- إبَانَة أهمية التكافل والتضامن في المجتمع السوفي، وأثر ذلك على العيش الكريم للأفراد، في زمن المستعمر الغاشم.

- ونهدف أيضا إلى نشر يوميات السكان من خلال استنطاق نصوص الوثائق كمصادر أصيلة.

- إن دراسة هكذا موضوع الغاية هو الكشف عن الجوانب المضيئة لمجتمع الأجداد؛ حتى يعتبر ويرتقي واقع الأحفاد إلى مصاف الكرم الحاتمي والإنفاق العثماني ﷺ.

المنهج المتبع:

للإجابة عن الإشكالية السابقة، تم اعتماد المنهج الوصفي الذي يهتم بعرض القضايا كمرحلة أساسية دون تحليلها، إلى جانب المنهج الاستنتاجي الذي يساعد على استخراج النتائج من المقدمات، مع توظيف المنهج التحليلي.

خطة البحث:

تَنْبني خطة البحث على التقسيمات الآتية:

المبحث الأول: التكافل الاجتماعي، المصطلح والمفهوم.

المبحث الثاني: وصايا التبرعات؛ للأقرباء والفقراء وأعمال البر .

المبحث الثالث: التكافل المعاشي أو الحاجي.

المبحث الرابع: الوقف الخيري، والهبات.

خاتمة

المبحث الأول: التكافل الاجتماعي، المصطلح والمفهوم.

المقصود بالتكافل الاجتماعي في معناه اللفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، أو أن يعيش بعضهم مع بعض في حالة تعاضد وترابط بين الفرد والجماعة، وبين

كل إنسان مع أخيه الإنسان؛ بحيث يرق غنيّهم لفقيرهم، ويرحم صغيرهم كبيرهم، ويعول صحيحهم مريضهم، ويسدُّ شبعانهم حاجة جائعهم، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء. والتكافل الاجتماعي في مغزاه ومؤداه، هو أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات يجب عليه أداؤها، بحيث يصير الفرد في كفالة مجتمعه، فيقوم له المجتمع بما يلزم عند اقتضاء الحال، فالذين يخرجون إلى الحياة وقد فقدوا الآباء الذين يعولونهم ويرعونهم فإن التكافل يوجب تعهدهم ليكونوا لبنات قوية في بناء الجماعة، والذين يعجزون بعد القدرة على العاملين من المجتمع أن يسهل لهم الحياة، وفاء ما قدموا من خدمات، وإن التكافل الاجتماعي يوجب العمل على سلامة كل قوى الآحاد لتسير في قافلة المجتمع العاملة[2].

إن التكافل مفهوم اجتماعي روحي يرتبط بمقاصد الدين، ويلتصق بأهدافه وغاياته السامية؛ ولذلك اعتنى به الإسلام الحنيف عناية بالغة، بل جعله جزءا من قوام المجتمع المسلم وأساس قوته المادية والروحية؛ لأنه يهدف إلى غايات كريمة، تنتهي إلى تحقيق الرعاية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية لجميع أبناء المجتمع؛ ولهذا يصعب تعريف المجتمع الإسلامي استنادا إلى هويته الإسلامية إذا انعدمت فيه رابطة التكافل الاجتماعي[3]. وعلى هذا الأساس استطاع الفرد السوفي إيجاد أنظمة اجتماعية للتضامن الشعبي، ورسّخ في الحياة اليومية قوانين التعاون والعطاء والسخاء، وتعددت صور وأنواع التكافل في أوساطه، بداية من التكافل الأخلاقي، والتكافل الاقتصادي، والتكافل المعاشي[4]. واستحالت هذه الأنظمة إلى أخلاق سائدة وسلوك دائم، مصدره القيم الدينية، ومجاله الأعمال الخيرية التي يمارسها الأفراد كبارا وصغارا، نساء وشبانا، في السراء والضراء داخل وادي سوف وخارجه، ما دام حبل الوصال متينا مع الذات الاجتماعية[5]. ولطبيعة الموضوع الذي يعتمد الوثائق كأساس نحاول من خلالها استنطاق الرسوم والحجج واستخراج ما يعطي ملمح

التكافل وعمل البِر الذي يسود المجتمع، بحثنا في مختلف العقود فوجدناها تتركز في: عقود الوصايا والصدقات والهبات والأحباس والترايك، وعقود الديْن والإبراء والإشهاد والسلف.

المبحث الثاني: وصايا التبرعات للأقرباء والفقراء وأعمال البر.

الوصية؛ من عقود التبرع والقربات، وهي بما يُتقرب به إلى الله تعالى من الطاعات وأعمال البر، مأمور بها مُرغب فيها في القرآن والسنة، وهي عند مالك وجمهور العلماء مندوب إليها، في كثير المال وقليله، وليست واجبة، وتكون للأباعد وللقرابة غير الوارثين، وهي للقرابة آكد وأكثر أجرا[6]. وفي عرف الشرع، عقد يوجب حقا ثلث مال عاقده يلزم بموته، أي تنفيذها بعد الموت لا في الحياة، فللموصي إعادة النظر فيها أو إلغاؤها بالكلية ما دام حيا، وأركانها أربعة: الموصي، والموصى له، والموصى به، والصيغة، أو كل ما يدل على الوصية[7]. كل الوصايا المسجلة في الوثائق التي بين أيدينا جاءت تحت عناوين متعددة: "وصية" أو "وصية بثلث"، "إشهاد بوصية" أو "موجب وصية".

1- التكافل العائلي:

تحتل وصايا الأجداد على الأحفاد المرتبة الأولى، وغالبا ما تُستثنى الإناث من الوصايا؛ للاعتقاد أن ما يوصى به لها سيذهب لعائلة أخرى برانية بالتعبير المحلي، ومن أمثلة ذلك، حضر الأشيب محمد بن صحراوي وهو الحال الجايزة شرعا، وأوصى بثلث مخلفه من قليل الأشياء وكثيرها حقيرها وجليلها، يعطى وينقد لأبناء ابنه بالقاسم الذكور دون الإناث[8]. وكما أوصت الحرة مبروكة بنت مسعود بن حرز الله المصعبية أنه متى حدث لها حادث الموت الذي لا بد منه فثلث مخلفها يعطى ويُنفذ إلى أولاد أبناء ابنها بالقاسم بن بعرة المصعبي الذكور دون الإناث، وأما الثلث من الثلث المذكور إلى أولاد أحمد ابن ابنها

بالقاسم، وأما الثلثين من الثلث فهما إلى محمد البشير والعيد والطاهر والعربي والأخضر أبناء ابنها بالقاسم، ويُخرج من الثلث المذكور الغرس المليح(كذا) [ذو الإنتاج الوفير]، إلى مباركة بنت سليمان بن حدّة[9]، لا نعرف كنه العلاقة بين الأخيرة وصاحبة الوصية، لعلها تكون إحدى زوجات أبنائها المذكورين.

وهذا قماري أشيب يدعى أحمد بن محمد بن نانه، يُشهِد على نفسه أنه أوصى بثلث مخلفه يعطى ويُنفذ بعد مماته إلى من سيوجد لولديه مسعود والأخضر من الذكور خاصة، يُقسّم ذلك بينهم على عدد رؤوس أبويهم(كذا)، لكل أولاد ابن نصف ثلث قليلا أو كثيرا، وصيّة تامة حكمها حكم الوصايا الشرعية[10]، ويبدو أن الموصى إليهما إما صغيران أو شابان حديثا الزواج؛ والدليل أنه جاء لفظ "لمن سيوجد"، بمعنى أنه ليس لديهما أولاد حالة كتابة الوصية، وقد أراد الجدّ أن يُكرّم ويتبرع على أحفاده الذين قد يوجدون لأبنائه عطية وتطوعا.

وحفاظا على حقوقهم في الموصى به لصالح الموصى له في الوصايا غير المسجلة يلتجئ صاحب الحق إلى الشهود العدول ممن سمعوا من الموصي؛ حتى يتم توثيق وصيته خوفا من ضياع العطية، كما هو مسجل في موجب الوصية الآتية: بحيث حضر مختلفي السن من ورماس، وشهدوا أنهم يعرفون عمارة بن علي بن سالم، وقد أشهدهم الأخير على نفسه حال مرضه المتصل بموته وهو سليم العقل؛ فثلث مخلفه المنحصر في الست نخلات الكاينات بالجنة المعروفة بغوط بالقاسم بن علي، يُعطى ويُنفذ إلى من سيوجد لابنيه البشير ومحمد العيد من الذكور خاصة، حيث إن تلك النخلات اعتبرهن ثلث جميع مخلفه[11].

والشائع في الوادي هو حرمان الإناث من الوصايا، كما هو الشأن في الوقف ومختلف التبرعات؛ إلا إنه عثرنا على من لم يستثن الإناث من وصيته وتبرّع لصالحها إلى جانب

الذكر، وهو ما أوصى به عمارة بن الزلاصي المصعبي الظهراوي، بأن ثلث مخلفه يعطى وينفذ لأبناء ابنه محمد الساسي الذكور والإناث[12]. ومنهم من يخص أبناء البنات على غير العادة، وهو ما شهد به عدول من تغزوت على قبيلهم المرحوم بالقاسم بن محمد الزين، الذي أشهدهم حال حياته بأنه أوصى بأربع نخلات من حصته الكائنة بأرض اليهودي بجر بوسكاية حوز تغزوت يعطى لأبناء ابنته عيشة قاصدا وجه الله العظيم[13].

والأمر مثله قام به أحد سكان نزلة الحاج البكري بعميش، وهو المدعو الأشيب علي بن نصر المصعبي العزالي، الذي أوصى بثلث مخلفه يُمنح إلى أبناء ابنته عيشة، وهم: محمد الأخضر، ومحمد الصغير، والطاهر أبناء عميرة بن الحاج عمر القبيل، وصية تامة معتبرة شرعا، بعد تقرر المعرفة من الشيخ علي بن الجديد والشيخ خليفة بن قريرة[14]. وفي الحالات الأخيرة يتبين أن النساء أو الرجال اللائي لهن أولاد سواء بنات أو بنين كانوا يحرصن على تأمين العيش الكريم لهم، خاصة إن كن أرامل أو في فقر مدقع، فهن وذويهم الأولى بالتبرع بحكم أنهم الأولى بالمعروف والعطية.

ومن ذوي القربى الذين رصدت الوصايا لهم عطايا أبناء الأخ وأبناء الأخت من الأخوال والأعمام، فهذه العمّة خديجة بنت علي بن عزيزي القمارية تطلب هيئة المحكمة لزيارتها في مقرها لمرضها؛ فحضر شهيديه لديها، فألفياها جالسة في البيت القبلية مفتح(كذا) بحوش أخيها محمد بن علي، وأشهدت على نفسها بأن جميع ثلث مخلفها يعطى للصبي إبراهيم ابن أخيها محمد الموجود ولمن سيوجد له[15]. لماذا تخص ابن أخيها بهذه الوصية؟ ليس لدينا إجابة قطعية، ولكن ربما كونه أول ابن لأخيها العزيز، وقد يكون الأخ المذكور الوحيد بالنسبة لخديجة المزبورة، أو لعلها تُقيم في بيت أخيها؛ واعترافا منها بمكرُمتة تبرعت على ابنه بالمسطور، أو تكرمة منها وعطاء وتفضلا.

ومن الأعمام من أوصى بمبلغ مالي معيّن من متروكه لأبناء أخيه، وهو الأمر الذي استدعى من أجله الأشيب الحاج بالقاسم بن سالم هيئة المحكمة، وأشهدهم إن حدث له حادث الموت يخرج من متروكه 200رطجس لأبناء أخيه عثمان وهما: إبراهيم والتومي، وصية على وصايا المسلمين وسنتهم[16]. ومن الأعمام من خصّ البنات بالعطيّة، وهو ما أوصى به بن حمّ الزقيمي، إن قدّر الله عليه بالموت فثلث مخلفه يعطى إلى بنات أخيه بالقاسم وهما: مباركة وزينب، قاصدا بذلك وجهه العظيم[17]. وللخال حضور في الوصايا، فنجد مجموعة من عدول بلدة الزقم شهدوا أمام القاضي بأنهم سمعوا من المرحوم عمار بن محمد بن عبد الله، على أنه أوصى بثلث ماله إلى بنات أخته حفصية ومبروكة وفجرة[18].

2- التبرعات خارج العائلة:

وقد أفرد العديد من السوافة في تبرعاتهم أناسا من خارج الدائرة العائلية، سواء من جهة آبائهم أو أمهاتهم، من ربائب وعتقاء أو من فرقهم العرشية، وهناك عدد لا بأس به من الوصايا التي وُثقت لهؤلاء في سجلات المحاكم. ومن الموصي من ليس له أبناء، فيوصى بثلث مخلفه إلى أحد قبيله بشرط، وهو ما أشهد به محمد بن محمد بن الوصيف القماري على نفسه، أنه إذا مات يخرج الثلث الواحد من جميع متروكه ويعطى لأبناء أحمد ومحمد أبناء مقدود بن أحمد بن بالقاسم القبيل؛ بشرط إن مات ولم يترك ولدا ذكرا[19]. ويظهر من خلال الوصيّة أن الموصي لا يزال يطمح في الولد؛ بدليل الشرط المذكور، كما أننا لا نعرف صلة القرابة بين الموصي والموصى له، ويبدو أنها بعيدة من جهة الأب؛ من خلال اسميهما، وربما تكون القرابة من جهة أم الموصي. ومن وجوه العطيّة دون السؤال، من تكرّم على ربيبه تبرعا وإحسانا، وصلة وقربى لزوجته، وهو ما أوصى به عبد الله بن الاحميم القماري، بأن يعطى ثلث متروكه إلى ربيبه صالح بن عبد القادر بن اللكموته[20].

وهناك امرأة تدعى عيشة بنت إبراهيم بن بروبة العشي، طلبت زيارتها في دار عمارة بن عمار المصعبي الكائن بالقارة حوز الوادي، وأطلعت شهيديه بأن ثلث مخلفها يمنح إلى محمد وأحمد ابني عمارة المذكور[21]، أيضا سكت النص عن نوع القرابة بين عيشة وعمارة والد الموصى إليهما، قد تكون المذكورة أيّم تعيش مع ربيبها عمارة المزبور، وأرادت التبرع على ابنيه قاصدة وجهه عز وجل. والذي لفت انتباهنا وصيّة فريدة، وهي ما شهد به الورماسيان[22] عماره بن علي بن سالم وشقيقه الحاج الحبيب، بأن أخيهما لأب بالقاسم الساكن حيث سكناهما، أشهدهما حال مرضه المتصل بموته، فيعطى من ماله 125ف من ماله الخاص إلى زوجة الأول مسعودة بنت إبراهيم بن عمار، وزوجة ابن الثاني فاطمة بنت علي بن بالقاسم بن ونيس تُقسّم بينهما أشطار[23]. والسؤال: لماذا خصّ التبرع عليهما دون غيرهما؟ لا نملك تبرير أو إجابة شافية، ولكن يبدو أن بالقاسم كبير في السن وليس له من يخدمه، فعنيتا المذكورتان به أكلا وشربا وغسيلا؛ لهذا آثرهما بعطيّته المسطوره.

وقد أفادتنا رسوم التركات بمعلومات مهمة حول موضوع التبرعات كوصايا وطبيعة الموصى إليهم. ومن ذلك، فقد بيّنت تركة المدعو الحاج محمد بن بشير العشي بأنه عقيم ليس له وارث من الأبناء؛ ولهذا أوصى لصهره مبارك بن محمد العيد والد زوجته عيشه بثلث مخلفه[24]. ومن العتقاء الذين أوصى لهم أسيادهم السابقين بشيء من مخلفهم، نجد في تركة المتوفي حمد بن ضو الربعي العشي، بأنه أعطى وأوصى بثلث نخيله الكائن بأرض عطية الكائن بجر الزقم القبلي إلى عتيقه عمارة الوصيف وذلك برسم من محكمة كوينين مؤرخ في 1901/5/5م عدد 394. وقد أوصت أيضا المتوفية فاطمة بنت حمد الأوبيري العزالية بثلث مخلفها إلى مادي عتيق الحاج عبد القادر بن احميده، وأوصى أحد الربايع بشطر من مخلفه إلى عتيق مسمى سالم الوصيف[25].

3- الوصية لإقامة فداوى الإطعام، وأعمال البِر الأخرى:

"الفَدوة": مشتقة من فدى، والفداء: جماعة الطعام من البر والشعير وغيرهما، ويقال: فَداهُ وفاداهُ، إذا أعطى فداءه، ويقولون: فِداءً لك، يريدون به معنى الدعاء[26]، وهي ما يُقدَّم من طعام لله فدية يمحو بها المُفدي خطأ أو يجبر بها نقصًا في عبادة أو نحو ذلك، تُخلد كصدقة تُلحق له الأجر والثواب بعد مماته، تلكم من العادات والتقاليد السوفية التي لا تزال حيّة إلى يومنا هذا، فكبار السن من الرجال والنساء يخصصون في وصاياهم نخلة أو أكثر من ملكهم، يُعَيَّن ثمن تمرها للفدوة، ويطلبون من أهاليهم إقامتها بعد وفاتهم، وقد يحدّدون لذلك شهرا هجريا من كل سنة، وتكون على شكل وليمة يقدّم فيها طعام مطهي، ويستدعى له الأقرباء والفقراء والمساكين[27]. وقد دلّنا رسم تركة على المواد التي تدخل في إعداد طعام الفدوة، وهو ما عثرنا عليه في تركة الحاجة علجية بنت عماره التاغزوتية، بحيث أوصت بفدوة لها وعيّنت موادها: نصف بالة(رِزمة) سميد، وكبش، وزوج ميطرات(اثنان لتر) سمن[28].

وجلّ أموال الفداوى مصدرها من ريع النخيل، بحيث يُجعل من غلتها بعد بيعها فدوة، كأن جعلت شويخة بنت عمر بن الأموش، من ثلث مخلفها نخلة من نوع الغرس، يباع ثمارها ويخصص فدوة كل سنة، كما هي العادة بوطن سوف[29]. وهذا أشيب قماري يدعى الحاج العيد بن أحمد، قد أوصى بجميع الغرسين من حصة النخيل التي له بأرض اليدوشي بجر الغربية بقمار، تكون غلّتها فداء له في كل سنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. ومتوفى من الأعشاش يسمى الحاج محمد بن البشير، يوصي من ثلث مخلفه أربع نخلات يخرج منها فداوى[30].

وهناك من أهل سوف من يُخصص مبالغ مالية نقدا لأجل الفداوي، وهو ما أوصى به المرحوم بالقاسم بن العقون الربعي القاطن بسيدي عون، بأن يخرج من مخلفه أربعة دورو يجعلهم فدوة له وكفارة يمين عليه. وقد خصّص البهيمي الحاج محمد بن خليفة 20ريال فدوة[31]. ووجدنا في تركة الأخضر بن محمد المسوسي العشي، بأنه توفي دون أن يخلّف ولدا، بحيث أوصى أن ما بقي من مخلفه يخرج منه، أولا كفارة عليه، وعشرة فداوة وعشرين ريال أحبال، وماء في سبيل الله[32]. نستشف من هذه الوصية بأن الأخضر المذكور حدّد عدد الفداوى بعشرة، لكنه لم يذكر متى تُخرج؛ ربما كونها تُجعل في العام مرة واحدة، كما خصّص مبلغا ماليا لا بأس به؛ من أجل سقي الناس، والمساعدة في تجهيز الآبار بالحبال للغرض نفسه، ففي أسواق الوادي سابقا كان السّقاء يجوب السوق بقربته، وينادي "ماء للسبيل"؛ بحيث يشرب الناس الماء مجانا؛ لأنه قد قبض ثمن قِرَبه من مُحسن يريد مغفرة ربه.

4- الوصية للمساجد وطُلبتها وللزوايا وشيوخها:

ومن العادات المنتشرة في أوساط المجتمع السوفي، والتي أفصحت عنها عقود الوصايا، هي أن الناس كانوا يخصصون من ثلث وصاياهم نخيلا من ملكهم، أو مقدارا معينا من تمر نخيلهم إلى المسجد الذي يوجد بحيّهم أو قريتهم؛ قاصدين بذلك الأجر والثواب بعد الممات، ويشترط البعض على من ينفذ وصيته من بعده أن يخرج هذا المقدار في شهر رمضان من كل سنة، على عادة أهل سوف، حتى ينال بذلك أجر إفطار صائم ومن ذلك، فقد أوصى مبروك بن محدة المصعبي من ثلث مخلفه، بثمنين من التمر إلى جامع سيدي عبد القادر(بحومة المصاعبة بالوادي) في رمضان من كل سنة[33]. كما أوصت الدبيلية المرحومة مسعودة بنت محمد، بسبع نخلات من ملكها تبرّعت بها إلى جامع سيدي علي بن خزان بالدبيلة[34].

وبعضهم يشترط أن يُخرج من ثلث مخلفه مبلغا ماليا عينا أو مقدارا مكيلا من التمر إلى المسجد وطُلبته، فهذه شويخة بنت عمار بن الأموش الوادي، استثنت من ثلث مخلفها المُوجه لابن ابنتها محمد 15 ريالا إلى مسجد سيدي سالم وخمسة أريلة للطُلبة الذين يقرؤون عليها[35] طبعا بعد مماتها. وأما الدبيلية عائشة بنت الحاج قدور، فإنها أوصت لمسجد الدبيلة وطُلبته 225ف، ثلاثة أشهر قبل مماتها. وأما الحاج محمد بن البشير العشي الذي لم يخلّف أولادا، أوصى بثلث مخلفه لصهره مبارك والد زوجته عيشة، وتبرع منه(الثلث) بـ 25ف إلى مسجد سي محمد الهادي وجامع أولاد خليفة[36].

وأوصت عِشِيِّة أخرى تسمى مباركة بنت صالح، أن يُخرج من ثلث مخلفها 20ف إلى جامع القُبّة و15ف للبُردة؛ أي، أن، هذا المبلغ يُعطى لأهل البردة الذين رافقوا جثمانها عند تشييع جنازتها؛ أولئك الذين يردّدون بردة الشيخ البوصيري. وأما المصعبية مبروكة بنت مسعود بن حرز الله، فإنها استثنت من ثلث مخلفها الذي أوصت به إلى أبناء ابنها وأحفادهم، 37.5ف لجامع سيدي السايح الموجود بحومة المصاعبة و12.5ف للبردة[37]. ومنهم من أوصى إلى مسجده بمقدار من التمر وبشيء من الزيت للإنارة، كما هو الشأن لدى سي أحمد بن الطاهر القماري الذي أوصى إلى مسجد عبد الرحمان(قمار) بصاعين تمر ورُبُعِ زيت[38].

ومن السوفيات من تعدّت بوصيتها مساجد البلدة إلى مسجد المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهو ما أوصت به اشويخة بنت محمد التاغزوتية، بأن يُباع من مخلف حُليِّها الخلخال على يد الشرع(المحكمة)؛ وتوجيه ثمنه للنبيّ عليه الصلاة والسلام[39]. وأخرجت الحرة اليامنة القمارية من ثلث وصيّتها 100ف لنبيّنا محمد صلى الله وعليه وسلم، وصيّة تامة[40]. وأما بالنسبة للعطايا الموصى بها للزوايا وشيوخها فهي كثيرة، ونذكر أن أحد

السوافة من أهل الدثور أخذ على عاتقه بناء زاوية من ماله، كما دلّ ذلك محضر الشهود العدول من أولاد حمد، الذين أقروا بأنهم يعرفون الزاوية التي هي بناحية أولاد حمد والبير التي بجوارها شرقا؛ الذي بناهما وصانهما(كذا) السيد محمد بن الناصر المصعبي أصلا من خاصة ماله ولا تبعا لأحد غيره، وأن الزاوية المذكورة منسوبة إلى سيدي بوعلي هذا ما في علمهم وبه شهدوا[41].

المبحث الثالث: التكافل المعاشي أو الحاجي

التكافل المعاشي والحاجي يقصد به رعاية أحوال الفقراء والمعدمين والمرضى وذوي الحاجات؛ وهو يتعلق بكفالة المجتمع لمعيشة هؤلاء معيشة كريمة تليق بكرامة الإنسان[42].

1- التطوع بالتكفل والنفقة على المعدمين:

من صور التكافل الموثقة، التطوع بالنفقة على الصغار دون الرجوع إلى مالهم الموروث، ومنه فقد تم بيع سبعة نخلات في غوط خليفة بن عبد الله بالرباح، لمجموعة من المالكين(إبراهيم، محمد، باي، مسعود) ومنهم أم هانئ بنت ميده، بثمن مبلغه 1750ف أخذ كل حصته، وأبقى باي بن امعيزة أحد أفراد المجموعة دراهم أم هانئ تحت يده، وتطوع بأن لا يُنفق على البنت منها، وكذلك يدفع إبراهيم جنب تمر ومسعود جنب تمر إلى باي المذكور في مقابلة المؤونة ولا يحسبونها من دراهمها[43].

وفي رسم عمرى[44]، التزم سعد بن السلمي وأعمر خيرة ابنة أخيه المرحوم سي إبراهيم، بثلاث غراير تمر غرسا مع علاقة الخريف، وكسوتها، مع دار في حوشه تسكنها مدة حياتها، كل ذلك من خالص ماله، وإن حكم الله عليه بالموت ؛ يخرج ذلك من رأس ماله الخاص به، وحضرت معه خيرة المذكورة وقبلت منه ذلك شاكرة صنيعه[45]. وفي عمرى أخرى، المدعو علي بن إبراهيم الزقيمي يُخرج من ثلث وصيّته لأبناء ابنه عبد الله نصف

غرارة تمر لابنة ولده المرحوم يوسف وهي فجرة، كل سنة مدة حياتها فقط؛ وإن حكم الله عليها بالموت يُبطل ما ذكر[46].

ونجد من يُجدّد مدة تطوعه بالرعاية والنفقة، كما هو الحال لدى ورماسيان شقيقان وهما: عمار وعلي ابني إبراهيم، بحيث يلتزمان بنفقة خديجة بنت شقيقهما أحمد محجورة الأول مدة ثمان سنوات، مع كسوتها من مالهما الخاص، وحفاظا على مال المذكورة؛ تطوّعا بدفع ما على والدها من الدّين المُتخلف بذمته، وزادا تكرما وإحسانا بأن دفعا لها 1000ف من غير حسبه ولا رجوع لها[47]. ونستشف من الرسمين الأخيرين، حرص الأعمام في النفقة على صغار الأشقاء، وعدم تركهم للضيّاع والفاقة، فمنهم من يعطي ويزيد من ماله الخاص صلة وقربى.

ومن مظاهر التطوع بالنفقة على المكفولين، يذكر رسم إشهاد، بأن مجموعة عدول من المصاعبة والأعشاش حضروا للمحكمة وشهدوا بأنهم يعرفون أحمد بن قريرح لا يزال ينفق على مكفوله عبد الرحمان بن الحاج مسعود المصعبي إلى الآن، وشهدت أمه امباركه بنت مصباح العشيّة أنها لم تشترط النفقه عليه[48]، ويظهر أن أحمد المذكور هو زوج امباركة المسطورة تكفل بابنها من غيره تطوعا دون شرط يُلزمه بذلك. وقد كان الناس يحرصون على تقديم من يكفل الأيتام الصغار حتى لا يضيع موروثهم؛ ولأجل ذلك تقدمت مجموعة عدول من البهيمة، وشهدوا على أنهم يعرفون الصبية مريم بنت بالخير عتيق محمد العربي معرفة صحيحة، ويعلمون أنها صغيرة يتيمة مهملة لا وصي عليها من رب ولا مُقدم من قاضي، وأن أولى ما يُقدّم عليها المكرم العربي بن إبراهيم بن محمد الأسود؛ لثقته وأمانته وضبطه، وقد منحه القاضي التقديم عليها بشكل رسمي؛ ليقوم بشؤونها[49].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

وفيما يخص النفقة على الوالدين الفقيرين أو أحدهما، فقد التزمت المرحومة هنية بنت عبد الله القمارية بالنفقة على أمّها المدعوة الحنينة بنت محمد مدة حياتها حسب رسم صادر عن المحكمة[50]، وعند وفاة هنية المذكورة، التزم زوج الهالكة هنية المسمى الحاج محمد بن البشير بمبلغ 600ف من تركة المتوفاة؛ للإنفاق على الأم الحنينة المزبورة، إلى تمام موجب الالتزام المسطور[51]. ورغم حرص عموم السوافة على برّ آبائهم وخاصة عند العجز، وجدنا من تخلى على نفقة أمه؛ لفقدان بعلها وتناسى أبناؤها حتى منابها في متروك زوجها، ولمثل ذلك، فقد حضرت حدي بنت العيد الزقيمية إلى المحكمة، وطلبت من الشيخ القاضي نفقتها على أبنائها وهم: محمد بن أحمد سوسي وبالقاسم وعمر الحشاني وعثمان؛ فأجابها لعدمها، وأوجب النفقة على كل واحد منهم والقيام بمآربها شهرا كاملا؛ يدفع لها ربعية ونصف بالكبيرة قمحا، ونصف ربع دهان، ونصف رطل شحم، وفي كل خريف يدفع كل واحد منهم ربعية بالصغير تمرا، وذلك يجبون(يقتطعون) عليها من ثمنها الذي نابها في الإرث من زوجها الذي هو بالخلطة بينهم، وإن نفذ يكون واجبا عليهم دفع ذلك من خالص أموالهم[52].

وإذا لم يوجد الأبناء أو ممن تخلى منهم على نفقة الوالدين في حال العوز، عثرنا على من تقدّم من لدن الأصهار وتبرّع بالنفقة على المذكوريْن اشترط بعضهم مدة قيام الزواج بابنتهم. وهو ما أشهد به المكرم علي بن أحمد بن عبد الحافظ الدبيلي على نفسه أمام القاضي، بأنه التزم لصهره الأشيب بالقاسم بن خليفة القبيل وزوجه عيشة بنفقتهما وكسوتهما بالمعروف، مدة اتصال عصمة الزوجية بينه وبين ابنتهما مبروكة، دون الرجوع له عليهما في شيء[53].

وقد شهد مجموعة عدول من المصاعبة، وذكروا بأنهم حضروا موطنا بين الحبيب بن الخادم السايحي حين حلوله بالوادي وصهرته مبروكة بنت أحمد العزالية، والتزم الأول للثانية بمؤونتها وكسوتها؛ ما دامت فاطمة بنت مسعود عنده[54]. ويظهر أنه ليس لمبروكة من يعولها؛ ربما لفقدانها بعلها أو عدم إنجابها للذكور أو لوفاتهم، وإلا فكيف يتولاها بالنفقة من خارج سوف، وهذا من المَعيب لدى المجتمع. ومن الأصهار الساكنين خارج سوف من يُرغّب صهريه على السكن بجواره على أن يلتزم بنفقتهما، وهو ما تقيّد به المكرم سي صالح بن محمد البهيمي أصلا التوزري مسكنا؛ بإجراء النفقة على صهرته هنية بنت سي محمد العيد وزوجها التومي بن علي بن الحاج بالمعروف مدّة تسعة أشهر من يوم التاريخ؛ إن ذهبا معه إلى توزر مع ابنتهما زوج الملتزم[55].

ومن مظاهر التعاون والتضامن أيضا التطوع بالنفقة من أصابتهم الفاقة، خاصة منهم النساء الأرامل، مثل ما تكفل عمر بن العايش القماري الساكن بالواد، بالصَّرف على الحرة فاطمة بنت الجبالي بن الصليعي القبيل، من عنده جميع ما تحتاج إليه من المؤونة والكسوة، وسائر ضروريات الحياة بالمعروف حسب الزمان والمكان، بالتقريب لا مزيد عن زوج دورو كل شهر إلى ثلاث سنين، وقبل محمد المذكور بذلك وتطوع لها به التطوع التام؛ وما إن تيسّر حالها يأخذ منها ما خرج من يده[56]. وهي قمّة أعمال البر والخير، وهو قبول التكفل بمُعدمة وعائلتها في سنة أعقبت سنوات الستينيات التي عُرفت بالقحط والشدّة في عموم الجزائر كلِّها.

2- سلف الله الإحسان:

لقد اعتنى الإسلام بالقرض وهو المسمى في العرف بالسّلف، وساعد في تمهيد فكرته؛ فمكّن للقرض من أن يكون أداة استثمار وإنفاق، وحثّ أصحاب رؤوس الأموال

وأهل الدُّثور على الإقراض ورغّبهم في ذلك؛ لهذا اُعتبر القرض من فعل الخير وأعظم المعروف، وفيه التنفيس على المحتاج، وقد يكون القرض واجبا، كما في المسغبة والمجاعات والحاجة الشديدة[57]. والقرض في اللغة، القطع، كأن الإنسان يقطع قطعة من ماله للمتسلّف، وأقرضته أي، قطعت له قطعة يجازى عليها، والقرض اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء من صدقة أو عمل صالح[58]. والقرض اصطلاحا، هو دفع مال لآخر على وجه القربة لينتفع به، ثم يخيّر في ردّه بعينه أو ردّ مثله[59]. جاءت مثل هذه العقود في الوثائق تحت عنوان "قرض" أو "سلف". وأغلب الفئات المستفيدة من الأموال المقترضة، فهي من عامة الناس ومن الطبقات الكادحة، ودواعي الالتجاء إلى السلف كثيرة منها: الفقر وضعف الدخل الفردي، والحاجة إلى السيولة الكافية لاقتناء الضروريات اليومية، أو ربما بُعد الشُّقة عن الغرباء؛ وتطلب الرجوع إلى البلد من أجل جلب النقود، كل هذه الأسباب تجعل السوفي يلجأ للاستدانة؛ رغم ما كان يحيط بهذه العملية من نظرة دونية[60].

وقد انحصر المُقرَض في أوساط المجتمع السوفي في المال نقدا وعددا، وفي ثمار التمر بشكل أقل، وقد شاركت النساء الرجال في التوسعة على المحتاجين، وسجلت حضورها بكثرة هي عقود السلف(القرض)، بحيث شاركت وبفعالية في تفريج الكُربات على المدينين والمساكين من المحتاجين والمُعدمين، فأقرضت الزوج، والابن، وقبيل الفرقة والعرش، ومن مِثلها من النساء، وعتيق العائلة وغيرهم.

ومن خلال تصفح بعض رسوم السلف، يتضح أن مجموعة من المعاملات كان يتم تداولها بين أفراد الأسرة الواحدة، وهو ما يسمى بـ "السلف العائلي"، ويأتي في مقدمته السلف الذي كان يتم بين الزوجين؛ ربما لحاجة البعل إلى المزيد من المال لتغطية دخله، وقد يكون تسليف الزوجة لزوجها من باب السعي إلى كسب محبته والمزيد من تعلقه بها[61]. فهذه

مباركة بنت أحمد بن مسعود القمارية تُسلّف زوجها المكرم علي بن الطويل القبيل، ما قدره 150رطجس سلف الله الإحسان منها بالمعروف، يدفع لها ذلك حالا متى تطلبه بالقرب أو بالبعد، ولا تبرئ ذمته إلا بدفع ذلك[62]، النص الذي بين أيدينا لا يُقدم معلومات حول سبب اقتراض الزوج هذا المبلغ، ولم يعط مصدر المال الذي هو بحوزة الزوجة، لكنه يُبيّن مدى البذل والعطاء الذي تساهم به المرأة تكرما وجودا ومودة؛ من أجل سيرورة حياة عائلتها واستقرارها.

وقد كانت المرأة السوفية تسعى للتوسعة على من هم في حالة الإملاق والعوز من خارج العائلة أيضا، مثل الوصفان العتقاء على سبيل السلف، وهو ما اعترف به بركة عتيق مبروك شادوا البهيمي، أن بذمته للحرة مباركة بنت الساكر 100رطجس سلف الله الإحسان منها بالمعروف، وأنظرته بذلك إلى انقضاء ستة أعوام. وأمهلته امرأة أخرى تدعى زغودة بنت شهلة المدة نفسها، بحيث اقترض منها مبلغا قدره 50رطجس[63]. فلا غرو من صنيع المعروف من الحُرّتين السابقتين؛ خاصة وأن الرجل مبتور النسب عديم العصبة وليس له من يتّكل عليه، وأن الشهر الذي تم فيه العقد هو رمضان شهر العطاء والجود والتوسعة على الغرماء والمعدمين. وقد كانت الجدّات ممن يُلتجأ لهن في التوسعة وتيسير المعسرة، فهذا عمار بن عبد الله المصعبي الظهراوي يقترض من جدته مبروكة بنت مسعود القبيل 1250ف، سلف إحسان متى طلبته أخذت منه[64].

وللرجال النصيب الأوفر في عقود السلف؛ لأنهم من على عاتقهم إعالة عائلاتهم، والحاجة إلى المال في تجارتهم وخدماتهم، وأكثر القارضين ممن يملكون السيولة المالية من عناصر الإدارة المحلية قيادا وخلفاء وشيوخا، وكذا من فئة المُلاك والتجار ممن يسّر الله عليهم في الرزق، وأما من قَدَر عليه رزقه فيلجأ إلى هؤلاء. ومن عِلية القوم الذين تردد

اسمه في عقود السلف، نجد قايد أولاد سعود علي بن أحمد الزبيدي، فقد حضر كل من الكهلين أحمد بن محمد الزعيم وصالح بن حمّ عيسى الكوينينييْن إلى المحكمة، وشهدا أن بذمتهما وما لهما للسيد المكرم علي بن أحمد مالا على سبيل القرض، فبذمة الأول 500دورية فرنسية وبذمة الثاني 140دورية، قرض إحسان[65].

كما شهد شقيقين من كوينين أيضا وهما: مسعود ومحمد ابني عبد الله، أن بذمتهما وما لهما 1000ف إلى القايد المذكور، أقرضهما إياها قرض إحسان منذ ثلاث سنين وله أخذ ذلك[66]. والقايد نفسه يُمهل كوينيني آخر يدعى الأشيب الحاج منصور بن الغزولة توسعة وإحسانا، في مال قدره 822.5ف قرض إحسان، وله أخذه منه حيث شاء[67]. يتضح من القروض المسطورة، أن القايد المزبور على سعة من أمره، ومقصد من في ضيق ذات اليد من قبيله كبارا وصغارا، وتجلى كرمه في توسعة آجال الدفع على المُقترضين إحسانا وتكرما.

ومن المَدينين من يطلب من صاحب المال(المُقرِض) الإنظار؛ لعسر التسديد عليه، فبناءً على طلب الإمهال من حمد بن محمد بن بوغزالة الحمدي، الذي اقترض من قبيله أحمد بن خليفة مبلغا قدره 1500ريال سلف الله الإحسان، الحال منها 400ريال، والباقي أنظره رب المال على ثلاث كرات(دفعات)، الأولى 400ريال إلى مارس الآتي، والثانية 400ريال إلى الخريف الآتي، والثالثة 300ريال إلى مارس الثاني توسعة وإحسانا[68]. وقد اضطر بعض السوافة للاستدانة حتى من اليهود، فهذا حمد بن السايح المصعبي القرفاني، يقترض من اليهودي يعقوب من اميشي عددا مبلغه 125ف سلف الله الإحسان، وطلب حمد الإنظار فأنظره يعقوب ثلاثة أشهر من تاريخه[69].

ورغم أن القروض المتداولة في سوف جُلّها داخل العرش الواحد أو القرية؛ إلا أن ذلك لم يمنع بعضهم من التوسعة على المحتاجين خارج دائرته العرشية داخل الإقليم أو

خارجه، كما هو ثابت في الوثائق، بحيث شهد مكرمان من الأعشاش، أنهما حضرا موطنا سالف التاريخ بقسنطينة بين عيسى بن محمد الدروني السوفي ثم الوادي وعبد القادر بن علي باي بن فرحات بن اسعيّد قبل التحجير عليه بنحو ستة أشهر، فيه سلّف الأول للثاني ألفين فرنك هذا ما في علمهما وبه شهدا[70]. وقد يكون هناك معرفة سابقة بين الطرفين، فعبد القادر المذكور هو أحد أبناء علي باي الذي حكم المنطقة مدة طويلة باسم الفرنسيين. ورفقا بالناس الذين دفعتهم الحاجة للسلف؛ فإن أجل التسديد لم يُجدد بنسبة أكثر من 50٪ توسعة وإحسانا.

المبحث الرابع: الوقف الخيري، والهبات

الوقف الخيري؛ وهو ما كان لجهة من جهات الخير تعود بالنفع على المجتمع؛ محققة لغايات التكافل الاجتماعي[71]. لم نعثر على رسم ينص على الوقف الخيري، غير أننا وجدنا شذرات توحي لمثل هذا النوع من الوقف، لكن الملاحظ أن هذه الأحباس تركزت في النخيل، دون أشياء أخرى كالحوانيت والآبار[72]، وقد وجدنا الوقف الخيري في رسوم الحبس الذُري وعقود البيع، إذ هناك من يُخصص مقدارا موزونا من التمر، أو نخلة أو أكثر حبسا للمسجد وتسمى "غرس الجامع"؛ بحيث يستفاد من ثمرها وقت الإفطار في رمضان وطُعمة للمحتاجين وعابري السبيل وغير ذلك من وجوه الخير. وهذا النوع من الحبس ذائع الصيت في سوف، بحيث يتحرى كاتب المحكمة عند تحديد جهات نخلة مُباعة بذكر حدودها، فيقال، يحدّها من الشرق "غرس الجامع"؛ ويقصد به الغرس الذي حبّسه صاحبه على المسجد. وهو الشأن حين تم ضبط حدود حض النخيل الذي اشتراه قاضي الوادي محمد بن الشريف، بالغوط الكبير بجر الصحن حوز الوادي، فذكر الموثق "يحده قبلة غرسين امتاعين(كذا) الجامع[73].

كان يشيع بين السوافة؛ أنهم يتنازلون في مبيعاتهم عن سعرها الحقيقي، مقابل التزام المُبتاع "بشرط تخريج العشور" كما يقال في المنطقة، أي الإبقاء على من جعله صاحب الملك أو والده من قبله ابتداء كحبس، فيُشترط على المشتري المحافظة على الغرس أو الغرسين المخصصين لذلك، مع مراعاة خدمات الوافد الجديد أو المشتري، وهو ما أفادنا به العديد من عقود البيع، ومنها، عقد بيع نخيل كائن بجر الغربية تغزوت، البائع محمد بن عمار القماري يشترط على المشتري العربي بن حمامة القبيل، صاعين تمر حُبسا في المَبيع المذكور لكل سنة، إحداهما للزاوية التجانية، والآخر لمسجد الجامع الظهراوي[74]. وحتى المَدين الذي صيّر القاضي حظه من النخيل إلى غرمائه، يشترط تخريج الحُبس، فهذا المدعو صالح بن الحاج أحمد يطلبه المدينان المدعوان بالقاسم بن عمار والعربي بن عمار بن الراء، اللذان تقدما للقاضي لاستخلاص حقهما من المذكور؛ فصيّر لهما حظّه، ولكن صالح اشترط عليهما صاعين تمر يخرجا لجامع البهيمة كل سنة، ورضي المزبوران بذلك[75].

وأما تجلِي أحباس الخير في الوقف الذري؛ فيكمن فيمن يؤول له المُحبّس بعد انقطاع المُحبّس عليهم، ويبدو هذا واضحا، في الحبس الذري للأشيب محمد بن عيسى بن أبي رقعة القماري، والذي تمثل في حصتين تشتملان على 42 نخلة بجر غمرة بقمار، بحيث إذا انقرض المحبس عليهم من أبنائه وأعقابهم، فترجع الحصتين حُبسا على مسجد المصطفى عليه الصلاة والسلام حبسا مؤبدا، وقد استثنى المُحبس من المُحبّس نصف غرارة تمر لزاوية سيدي مصطفى بن عزوز (بنفطة) في كل سنة[76].

وهناك نوع آخر يسمى "غرس الحبس"؛ وهو الغرس الذي حُبِّست غلته على الفقراء والمساكين حتى "يُخَرِّفون عنه"؛ نسبة إلى الخريف - ابتغاء الأجر والثواب من الملك العلاّم - وتطلق على الذين لا يملكون الرّطب ويدعى أيضا البِسر أو لِمْنقر، ويقولون: "فُلان مِشْ

مَخَرِّف" أي ليس له ما يتقوت به من تمر الرطب في فصل الخريف خاصة؛ لذا يُحبس مُلاك النخيل نخلة أو نخلتين، يستفيد من تمرها أولئك المعدمين، مع إبقائها تحت رعايتهم، أو يعمّرون فقير بعلاقة(قفة صغيرة) الخريف كما تذكر الوثائق[77].

لم يقتصر التبرع على المساجد في الوقف الخيري، بل هناك من تكرم على المساجد عن طريق الصدقات والعطايا والهبات، ومثال ذلك، تصدّق علي بن محمد بن شكيمة المصعبي على جامع الأشيب سي الحاج علي بن البردي، بنخلة من ملكه الكائن له بفرشانة بجر تكسبت، صدقة تامة أبانها من ملكه وصيّرها ملكا للمتصدق عليه[78]. وقد اشترط المكرم الأشيب مَحمد بن جابر العشي في صدقته على ابنه محمد، أن يُعطي كل سنة من المتصدق به أربعة صيعان تمر إلى جامع أولاد خليفة[79]. وكما استثنى الأشيب ارزيق بن سالم بن عبد الرزاق المصعبي، من هبته لأحفاده في موهوبه نخيله الكائن بجر واد زيتن، أن ثمن تمر الموهوب لجامع الحاج السايح لرمضان كل سنة[80].

ومن وجوه الخير أيضا الصدقة على الصغار والمحتاجين من الرجال والنساء والأطفال. وهو ما أقدمت عليه الحرة هنية بنت مبروك بن احميدة الكوينينية، بأن تصدقت على طفل صغير من قبيلها لا نعرف نوع القرابة بالضبط بينهما، والصغير هو حمد بن أبي بكر القبيل، والمُتصدق به هو جميع منابها من إرث زوجها الهالك أحمد بن قدور، من نخيل وديار وأثاث وغيره، قاصدة بذلك وجه الله العظيم[81]. الأمر نفسه لدى المتصدقة فاطمة بنت بالقاسم الحمدية، والتي تصدقت بثلث ما بيدها على عبد الله بن سعد بن الحاج عيسى وحاز عنها الأخير، صدقة تامة مبتلة أبانتها من مالها، راجية ثواب الذي لا يُضيّع أجر من أحسن عملا[82]، ولعل الطفل من الفقراء اليتامى أرادت المذكورة العطيّة له صدقة لله عز وجل. كما نجد الأخوان أحمد والحاج محمد ابني بالقاسم بن عمار القماريان وهبا على المسماة

الزهراء بنت مصطفى بن اليجوري القبيل أرملة أخيهما عمار، جميع 310ف التي هي ثمن مقواسات الحلي الذي بيدها المنجر لهم بالصلح من ورثة أخيهما، هبة تامة أبانها عن كسبهما وصيّراه مالا وملكا من أملاك الموهوب لها قاصدين صلتها، وأذناها في حوز ما ذكر؛ فحضرت وقبلت بذلك وحازته لنفسها[83].

الخاتمة:

– من باب أن الوصية من عقود التبرع والقربات، وهي للقرابة آكد وأكثر أجرا، فقد صيّر كثير من الأجداد إلى الأحفاد أموالا عينا ونقدا صلة وقربى، كما أفرد العديد من السوافة في تبرعاتهم أناسا من خارج الدائرة العائلية، سواء من جهة آبائهم أو أمهاتهم، من ربائب وعتقاء أو من فرقهم العرشية ابتغاء الأجر والثواب.

– دلت الوثائق بأن الفرد السوفي يحرص ويسعى على أن يترك شيئا في دنيا الناس؛ يُلحق له الأجر والثواب بعد الرحيل، كأن يفدي نفسه(الفدوة)، ويستثني من وصيته مالا يُقدم طعاما مطهيا؛ لحاجة الناس إلى ذلك في ذاك الزمان.

– رفقا بالنّاس الذين دفعتهم الحاجة للسّلف فإن أجل التسديد لم يُسطر في أكثر من نصف العقود المسجلة؛ ومن أصحاب المال من وسّع وأحسن لمن طلب نظرة إلى ميسرة.

– من مظاهر التكافل المعاشي من يجعل غلّة نخلة أو أكثر من نوع الغرس حُبسا على الفقراء والمساكين وقت الخريف "يُخَرِّفون عنه"؛ يستفيدون من الرطب أكلا وطُعما، ابتغاء الأجر والمغفرة من الملك العلاّم. ومن الرجال من تبرع بالنفقة على والدي زوجته بالمعروف وهما في حال العسر والعوز؛ مدة اتصال عصمة الزوجية بينه وبين ابنتهما.

- خصّ بعض السوافة المساجد أو الزوايا من تبرعاتهم سواء عينا أو مالا؛ رغبة في الأجر ومشاركة في النفقة على الطُلبة وطُلّاب العلم، ومريدي تلك المؤسسات، ومن السوفيات من تعدّت بوصيتها مساجد البلدة إلى مسجد المصطفى عليه الصلاة والسلام.

- من صور التكافل التطوع بالنفقة على الصغار دون الرجوع إلى مالهم الموروث، وحرص بعض الأعمام وأزواج الأمهات على حفظ مال صغار الأشقاء أو الربائب، وعدم تركهم للضيّاع والفاقة، فمنهم من يعطي ويزيد من ماله الخاص صلة وقربى.

- للمرأة السوفية حضور قوي في التوسعة على الأقارب، والمشاركة في عمل الخير، بالصدقة على الصغار والمحتاجين من الرجال والنساء والأطفال، من القبيل وخارجه، بالإطعام والمال والتصدق بشجر النخيل.

الهوامش:

1- التكافل الاجتماعي في الإسلام: أحمد ياسين القرالة، [على النت]، تاريخ النشر: 2018/5/17م، تاريخ التصفح: 2021/7/16م، الرابط:

https://wasatyea.net/ar/conten.

2- التكافل الاجتماعي في الإسلام: محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1991م، ص: 7؛ التكافل الاجتماعي في الإسلام: عبد العال أحمد عبد العال، القاهرة، الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1997م، ص: 13.

3- "التكافل الاجتماعي أنواعه وأسسه التربوية في القرآن الكريم": بتبغور عبد القادر، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، ع. 8، جانفي 2018م، جامعة وهران 02، ص: 281.

4- التكافل الاجتماعي في الإسلام: مصطفى السباعي، بيروت، دار ابن حزم، 2010م، ص: 188-195.

5- مجتمع وادي سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية (1300-1374هـ/1882-1954م): علي غنابزية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، 2008/2009م، ص: 344.

6- مدوّنة الفقه المالكي وأدلته: الصادق عبد الرحمان الغرياني، لبنان، مؤسسة الريّان، 2002م، 4/270-272.

7- دليل السالك لمذهب الإمام مالك: محمد محمد سعد، دار الفكر، (د. ت)، ص: 147.

8- محكمة الوادي الشرعية، سجل 4، عقد رقم 45، بتاريخ، جانفي 1884م/ربيع الأول 1301هـ.

9- محكمة الوادي الشرعية، سجل 4، عقد رقم 807، بتاريخ، فيفري 1885م/جمادى الأولى 1302هـ.

10- محكمة قمار الشرعية، سجل 57، عقد رقم 213، بتاريخ، جانفي 1917م/ربيع الأول 1335هـ.

11- محكمة كوينين الشرعية، سجل 42، عقد رقم 720، بتاريخ، سبتمبر 1918م/ذو الحجة 1336هـ.

12- محكمة الوادي الشرعية، سجل 4، عقد رقم 57، بتاريخ، جانفي 1884م/ربيع الأول 1301هـ.

13- محكمة كوينين الشرعية، سجل 42، عقد رقم 433، بتاريخ، جويلية 1918م/شوال 1336هـ.

14- محكمة الوادي الشرعية، سجل 26، عقد رقم 346، بتاريخ، سبتمبر 1903م/جمادى الثانية 1321هـ.

15- محكمة قمار الشرعية، سجل 9، عقد رقم 2238، بتاريخ، جانفي 1885م/ربيع الأول 1302هـ.

16- محكمة قمار الشرعية، سجل 10، عقد رقم 2244، بتاريخ، نوفمبر 1885م/محرم 1303هـ.

17- محكمة كوينين الشرعية، سجل 3، عقد رقم 138، بتاريخ، مارس 1885م/جمادى الثانية 1302هـ.

18- محكمة كوينين الشرعية، سجل 2، عقد رقم 683، بتاريخ، جويلية 1884م/رمضان 1301هـ.

19- محكمة قمار الشرعية، سجل 6، عقد رقم 282، بتاريخ، أبريل 1877م/ربيع الثاني 1294هـ.

20- محكمة قمار الشرعية، سجل تركة 7، عقد رقم 67، بتاريخ، مارس 1911م/ربيع الأول 1329هـ.

21- محكمة الوادي الشرعية، سجل 10، عقد رقم 30، بتاريخ، نوفمبر 1910م/ذو القعدة 1328هـ.

22- نسبة إلى بلدة "ورماس"، إحدى بلدات الوادي.

23- محكمة كوينين الشرعية، سجل 42، عقد رقم 365، بتاريخ، جوان 1918م/رمضان 1336هـ.

24- محكمة الوادي الشرعية، سجل تركة 2، عقد رقم 174، بتاريخ، سبتمبر 1897م/جمادى الأولى 1315هـ.

25- محكمة الوادي الشرعية، سجل تركة 1، عقد رقم 38، بتاريخ، جانفي 1885م/جمادى الثانية 1303هـ.

26- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ت)، 82/8؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الفارابي إسماعيل بن حماد، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط: 4، 1407هـ/1987م، 2453/6.

27- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في وادي سوف بين عامي(1854-1918) من خلال سجلات المحاكم الشرعية: الجباري عثماني، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ، قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر، 2017م، ص: 238.

28- محكمة كوينين الشرعية، سجل تركة 2، عقد رقم 34، بتاريخ، جوان 1895م/محرم 1313هـ.

29- محكمة الوادي الشرعية، سجل 3، عقد رقم 54، بتاريخ، جانفي 1874م/ذو القعدة 1290هـ.

30- محكمة الوادي الشرعية، سجل تركة 2، عقد رقم 174، بتاريخ، سبتمبر 1897م/جمادى الأولى 1315هـ.

31- محكمة قمار الشرعية، سجل تركة 1، عقد رقم 60، بتاريخ، جانفي 1886م/ربيع الأول 1303هـ.

32- محكمة الوادي الشرعية، سجل تركة 1، عقد رقم 100، بتاريخ، ماي 1888م/رمضان 1305هـ.

33- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 668، بتاريخ، جانفي 1885م/ربيع الأول 1302هـ.

34- محكمة قمار الشرعية، سجل تركة 6، عقد رقم 50، بتاريخ، ديسمبر 1907م/ذو القعدة 1325هـ.

35- محكمة الوادي الشرعية، سجل 3، عقد رقم 54، بتاريخ، جانفي 1874م/ذو القعدة 1290هـ.

36- محكمة الوادي الشرعية، السجل 16، عقد رقم 104، بتاريخ، سبتمبر 1897م/جمادى الأولى 1315هـ.

37- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 807، بتاريخ، فيفري 1885م/جمادى الأولى 1302هـ.

38- محكمة قمار الشرعية، سجل تركة 2، عقد رقم 39، بتاريخ، أوت 1891م/محرم 1318هـ.

39- محكمة كوينين الشرعية، سجل تركة 6، عقد رقم 27، بتاريخ، مارس 1913م/ربيع الثاني 1331هـ.

40- محكمة قمار الشرعية، السجل 10، عقد رقم 2691، بتاريخ، أوت 1885م/ذو القعدة 1302هـ.

41- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 883، بتاريخ، مارس 1885م/جمادى الثانية 1302هـ.

42- التكافل الاجتماعي في الإسلام: مصطفى السباعي، ص: 194.

43- محكمة الوادي الشرعية، السجل 5، عقد رقم 228، بتاريخ، سبتمبر 1885م/ذو الحجة 1302هـ.

44- العمرى: وهي تمليك منفعة مملوك حياة المُعطي بغير عوض. ينظر: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك: أحمد بن محمد الدردير، دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ت)، ص: 159.

45- محكمة كوينين الشرعية، السجل 37، عقد رقم 348، بتاريخ، فيفري 1915م/ربيع الأول 1333هـ.

46- محكمة كوينين الشرعية، سجل تركة 2، عقد رقم 207، بتاريخ، أكتوبر 1900م/جمادى الثانية 1318هـ.

47- محكمة كوينين الشرعية، السجل 42، عقد رقم 134، بتاريخ، أفريل 1918م/رجب 1336هـ.

48- محكمة الوادي الشرعية، السجل 51، عقد رقم 639، بتاريخ، أكتوبر 1917م/ذو الحجة 1335هـ.

49- محكمة قمار الشرعية، السجل 9، عقد رقم 1499، 1500، بتاريخ، مارس 1884م/جمادى الثانية 1301هـ.

50- محكمة قمار الشرعية، السجل 19، عقد رقم 60، بتاريخ، جويلية 1895م/محرم 1313هـ.

51- محكمة قمار الشرعية، سجل تركة 4، عقد رقم 9، بتاريخ، ماي 1901م/صفر 1319هـ.

52- محكمة قمار الشرعية، السجل 9، عقد رقم 252، بتاريخ، جوان 1884م/رمضان 1302هـ.

53- محكمة قمار الشرعية، السجل 22، عقد رقم 149، بتاريخ، نوفمبر 1897م/جمادى الثانية 1315هـ.

54- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 156، بتاريخ، مارس 1884م/جمادى الأولى 1301هـ.

55- محكمة قمار الشرعية، السجل 10، عقد رقم 2868، بتاريخ، نوفمبر 1885م/ربيع الأول 1303هـ.

56- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 1354، بتاريخ، جويلية 1870م/جمادى الأولى 1287هـ.

57- مدونة الفقه المالكي: الصادق عبد الرحمان الغرياني، 3/483-484؛ القرض الحسن وأحكامه في الفقه الإسلامي: محمد نور الدين أردنية، ماجستير في الفقه والتشريع، كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين 2010م، ص: 7.

58- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري، تح: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2008م، 8/266.

59- مدونة الفقه المالكي: الصادق عبد الرحمان الغرياني، 3/483.

60- حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي: إبراهيم القادري بوتشيش، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2006م، ص: 37.

61- نفسه، ص: 40.

62- محكمة قمار الشرعية، السجل 9، عقد رقم 2168، بتاريخ، ديسمبر 1884م/ربيع الأول 1302هـ.

63- محكمة قمار الشرعية، السجل 9، عقد رقم 1806، 1806، بتاريخ، جويلية 1884م/رمضان 1336هـ.

64- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 803، بتاريخ، فيفري 1885م/جمادى الأولى 1302هـ.

65- محكمة كوينين الشرعية، السجل 2، عقد رقم 792، بتاريخ، نوفمبر 1884م/محرم 1302هـ.

66- محكمة كوينين الشرعية، السجل 3، عقد رقم 653، بتاريخ، أفريل 1886م/رجب 1303هـ.

67- محكمة كوينين الشرعية، السجل 3، عقد رقم 649، بتاريخ، أفريل 1886م/رجب 1303هـ.

68- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 694، بتاريخ، جانفي 1885م/ربيع الثاني 1302هـ.

69- ينظر: "النشاط الاقتصادي لطائفة اليهود في مدينة الوادي أواخر القرن 19م على ضوء وثائق المحاكم الشرعية": الجباري عثماني، مجلة البحوث والدراسات، ع. 14، السنة 9، صيف 2012م، جامعة الوادي، ص: 309-310.

70- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 496، بتاريخ، نوفمبر 1884م/صفر 1302هـ.

71- التكافل الاجتماعي في الاسلام: مصطفى السباعي، ص: 346.

72- "النخلة طُعمة للعباد ونَبع للتكافل وقضاء الحاجات": الجباري عثماني، مجلة المنهل، ع. 5، جوان 2017م، جامعة الوادي، ص: 55.

73- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 46، بتاريخ، جانفي 1884م/ربيع الأول 1301هـ.

74- محكمة قمار الشرعية، السجل 5، عقد رقم 4371، بتاريخ، مارس 1875م/صفر 1292هـ.

75- محكمة قمار الشرعية، السجل 9، عقد رقم 1385، بتاريخ، فيفري 1884م/ربيع الثاني 1301هـ.

76- محكمة قمار الشرعية، السجل 33، عقد رقم 265، بتاريخ، فيفري 1904م/ذو القعدة 1321هـ.

77- محكمة كوينين الشرعية، السجل 37، عقد رقم 348، بتاريخ، فيفري 1915م/ربيع الأول 1333هـ.

78- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 858، بتاريخ، مارس 1885م/جمادى الأولى 1302هـ.

79- محكمة الوادي الشرعية، السجل 5، عقد رقم 100، بتاريخ، مارس 1885م/جمادى الأولى 1302هـ.

80- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 95، بتاريخ، جوان 1885م/رمضان 1302هـ.

81- محكمة كوينين الشرعية، السجل 3، عقد رقم 194، بتاريخ، أفريل 1885م/رجب 1302هـ.

82- محكمة الوادي الشرعية، السجل 4، عقد رقم 346، بتاريخ، أوت 1884م/شوال 1301هـ.

83- محكمة قمار الشرعية، السجل 60، عقد رقم 449، بتاريخ، ماي 1918م/رجب 1336هـ.

الشباب وممارسة الشعائر الدينية في عصر الميديا الجديدة
دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة المدية

Young People and Practicing Religious Rituals in the Age of New Media - A study field on a sample students of Medea University

مصطفى سحاري*

قسم الإعلام والاتصال – جامعة المدية – الجزائر

sehari.mustapha@univ-medea.dz

تاريخ الاستلام: 2020/06/06 **تاريخ القبول للنشر:** 2021/05/29 **تاريخ النشر:** 2022/01/01



ملخص

تهدف الدراسة إلى البحث في أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في ممارسة الشعائر الدينية لدى الشباب الجامعي، عبر اختبار فرضيتين أساسيتين بناء على نظرية الحضور الاجتماعي. وبعد إجراء الدراسة الميدانية على طلبة جامعة المدية وتحليل النتائج؛ تبين أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي من وجهة نظر الطلبة لا يؤثر بالسلب على الطالب الجامعي من ناحية ممارسة الشعائر الدينية. بل بالعكس، فقد أكد هؤلاء فرضية

---

* المؤلف المراسل.

الأثر الإيجابي لهذه المواقع.

وعلى هذا الأساس أكدت نتائج الدراسة العديد من الإيجابيات مثل انخراط الطالب في المشروعات الخيرية الهادفة، ومساعدة المحتاجين، وتعزيز العلاقة بالآباء والأقارب، إضافة إلى التمسك بالواجبات الدينية، وتأكيد الحضور الاجتماعي للطالب في الفضاء الافتراضي مناقشة وتفاعلا مع الآخرين.

الكلمات المفتاحية: الميديا الجديدة، مواقع التواصل الاجتماعي، الشعائر الدينية، الشباب الجامعي، الحضور الاجتماعي.

Abstract:

This study aims to investigate the effect of using social media on practicing religious rituals on youth of university of Medea, by testing two basic hypotheses based on the theory of social presence in the virtual space. After conducting the study field on a sample of the student of Medea University and analysing the results. The study indications that the use of social media from the viewpoint of these students does not negatively affect the university student in terms of practicing religious rituals. In contrast, they affirmed the hypothesis of the positive effects of these sites on the university student.

On this basis, the results of the study confirm several positives effects, such as the students of the university involvement in charitable projects aimed to help the needy people, respecting the other, strengthening the relationship with parents, and relatives. In addition adhering to religious duties and confirming the student's social presence in the virtual space, discussing and interacting with others.

Keywords: New Media, social media, religious rituals, Youth University, Social Presence**.**

مقدمة

أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي، وبخاصة في العشر سنوات الأخيرة جزءاً لا يتجزأ من حياة الكثير من الأفراد والجماعات، ويظهر هذا جليا من خلال انتشارها السريع في المجتمعات، ثم إن استخدامها والإقبال عليها لا يقتصر على فئة عمرية أو فكرية معينة، أو جنس أو مجتمع بعينه، بل إنَّ الأمر متاح للجميع بغض النظر عن المستويات الفكرية والمشارب العقائدية، كما أنَّ هذه الوسائل وبحكم جاذبيتها لا تقف عند حد معين، فهي دائماً في تجدد مستمر وتأقلم مع المتغيرات الراهنة، الأمر الذي زاد من إقبال الأفراد عليها والتعلق بها.

وبالرغم من تأخر الجزائر نسبيا – حتى عن بعض الدول العربية – في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، التي بدأ الانتشار والاستخدام الفعلي لها في أوساط المجتمع الجزائري أواخر العشرية الأولى من الألفية الثالثة، لكنها في الخمس السنوات الأخيرة عرفت أرقاما قياسية في عدد مستخدمي هذه المواقع، إذ وصل عدد مستخدمي الفايسبوك مثلا إلى 19 مليون مستخدم إلى غية 31 ديسمبر 2019 (1).

ومع هذا التطور الكبير في عدد المستخدمين لمواقع التواصل الاجتماعي في الجزائر، خاصة لدى فئة الشباب، فرضت عدة تساؤلات نفسها بقوة من قبيل: هل يمكن لهذه الوسائل أن تكون مصدرا لاكتساب الثقافة والمعرفة وتطوير الذات وتحسين العلاقات الاجتماعية؟ أم أن آثارها السلبية ستكون السمة الغالبة؟ وهل ستعزل هذه الوسائل الأفراد عن أسرهم ومجتمعاتهم وحتى عن دينهم، وبالتالي غياب الحضور الاجتماعي لديهم؟ أم أنها

ستكون عاملا مهما في تعزيز علاقة الأفراد بدينهم والتمسك بمختلف الشعائر التي يقوم عليها الدين الإسلامي؟

بناء على التساؤلات السابقة، فإنَّ الدراسة تستهدف معرفة أثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في ممارسة الشعائر الدينية لدى الشباب الجامعي، وهذا من خلال القيام بدراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة المدية لاستجلاء طبيعة الأثر الذي تتركه هذه الوسائل على الطالب الجامعي، سواء كان هذا الأثر سلبيا أو إيجابيا، باختبار فرضيتين أساسيتين في إطار نظرية الحضور الاجتماعي، الفرضية الأولى ذات اتجاه إيجابي، أما الثانية فهي ذات اتجاه سلبي.

I. الإطار المنهجي للدراسة:

الإشكالية:

ينتج عن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بالنسبة للشباب في المجتمعات الإسلامية عامة والشباب الجامعي على وجه الخصوص أثار إيجابية وأخرى سلبية، فالآثار الإيجابية تتمثل في اكتساب الطلاب لخبرات معرفية وعلمية وتحقيق التواصل العلمي والمعرفي، الثقافي والاجتماعي، من خلال تبادل الخبرات والمحادثة والنقاش حول الكثير من القضايا ذات الصلة بالحياة العلمية، والاجتماعية، والسياسية، والدينية، ولكن بالمقابل، فانَّ لهذه المواقع الكثير من السلبيات على الطالب الجامعي، وأكثر هذه السلبيات شيوعا، ظاهرة العزلة الاجتماعية، والاغتراب، والارتباط بالمجتمع الافتراضي والابتعاد عن الواقع الحقيقي؛ مما يفقد الطالب القدرة على تأدية دوره ومسؤولياته الاجتماعية والدينية، سواء

كانت هذه الواجبات والشعائر الدينية تمسه كفرد فيما يتعلق بأمور دينه، أو تقع عليه تجاه مجتمعه. وعليه جاءت هذه الدراسة لمعرفة ما إذا كان لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي أثرٌ في ممارسة الشعائر الدينة عند الشاب الجامعي، سواء كان هذا الأثر إيجابيا أو سلبيا. وعلى هذا الأساس فالسؤال المحوري الذي تنبني عليه الإشكالية هو:

هل لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي أثر في ممارسة الشعائر الدينية لدى الشاب الجامعي بالمدية؟

فرضيات الدراسة: أراد الباحث في هذه الدراسة اختبار الفرضيتين التاليتين.

1. يؤثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بالإيجاب على الشاب الجامعي بالمدية فيما يتعلق بممارسة الشعائر الدينية.

2. يؤثر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بالسلب على الشاب الجامعي بالمدية فيما يتعلق بممارسة الشعائر الدينية.

أهمية الدراسة: بالرغم من وجود الكثير من الدراسات التي تناولت تأثير مواقع التواصل الاجتماعي اجتماعيا، ونفسيا، وسياسيا وثقافيا...، إلا أنَّ هذه الدراسة تختلف عن الدراسات الأخرى في كونها تركز على عنصر أساسي في حياة الفرد المسلم، هذا العنصر هو سر وجود الإنسان المسلم على هذه الأرض والمتمثل في عمارة الأرض وعبادة الله، وبعبارة أخرى ممارسة الشعائر الدينية، سواء كانت هذه الشعائر فرائضا وواجبات أو سننا حثّ عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، خاصة في ظل انتشار استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بشكل غير مسبوق، وعليه، فإنَّ هذه الدراسة تتجلى أهميتها من خلال ما يلي:

- ✓ تتناول الدراسة قضية دينية هامة، وهي ممارسة الشعائر الدينة.

- ✓ تتناول الدراسة ظاهرة أصبحت السمة البارزة لمجتمعات العصر الحالي، وهي ظاهرة استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في التواصل بين الأفراد والجماعات، وفي عديد مجالات الحياة الأخرى.

- ✓ الدراسة الميدانية تمس فئة هامة في المجتمع الجزائري، وهي فئة الشباب الجامعي التي هي عماد وأساس نهضة الأمم وبقائها، وهي الفئة الحاملة للدور الأكبر في الإنتاج والتطور.

الخلفية النظرية للدراسة: ترتكز هذه الدراسة على نظرية الحضور الاجتماعي(2)، إذ تقوم هذه النظرية على فكرة التفاعل الاجتماعي بين الأفراد أثناء التواصل ودرجة الحضور الاجتماعي لهؤلاء الأفراد الذي يعتمد على التواصل المباشر مع الآخر، حيث تقاس درجة الحضور هنا بدرجة وعي الشخص بالتفاعل الافتراضي غير الثابت وغير الواقعي(3) خلف شاشة الهاتف الذكي أو الكمبيوتر أو الألواح الإلكترونية.

فالحضور الاجتماعي هو قدرة المشاركين في التواصل عبر الإنترنيت على تقديم أنفسهم اجتماعيا وعاطفيا كأشخاص حقيقيين وصادقين في آرائهم وانفعالاتهم عبر الوسيلة الاتصالية المستخدمة على غرار مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي.

تتأكد أهمية هذه النظرية في ظل انتشار مواقع التواصل الاجتماعي وتزايد عدد مستخدميها في العالم، حيث تدرس تأثير هذه المواقع على التفاعل الاجتماعي في ظل قلة

الحضور الاجتماعي لدى المستخدمين في العالم الحقيقي، وتركز على ثلاث عناصر أساسية هي: **المدخلات التي تهتم بالدوافع، والعمليات التفاعلية** التي تركز على دخول الأفراد في عمليات تواصل اجتماعية تفاعلية، بينما تشمل **المخرجات** التفاعل والحوار[4].

وعليه، فإنَّ دراسة أثر مواقع التواصل الاجتماعي في ممارسة الشعائر الدينية لدى الشباب الجامعي بالمدية، تستفيد من نظرية الحضور الاجتماعي في تحديد مستوى التأثير ونوع هذا التأثير، ثم تفسير النتائج.

نوع الدراسة ومنهج البحث: تنتمي هذه الدِّراسة إلى الدِّراسات الوصفية التحليلية التي هدفها الحصول على الحقائق المتعلقة بالجوانب النَّظرية والميدانية للموضوع المدروس، والتعرُّف على الظاهرة بطريقة مفصَّلة ودقيقة، إذ تقوم البحوث الوصفية عادة على تحليل الحقائق تحليلا دقيقا، كما تتميَّز بكونها تدرس الوقت الحاضر، وهذا ما ينطبق على دراسة موضوع **الشباب وممارسة الشعائر الدينية في عصر الميديا الجديدة**.

يعرف "هويتني Whitney" البحوث الوصفية بأنَّها تلك "البحوث التي تتضمن دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف، أو مجموعة من الأشخاص، أو مجموعة من الأحداث، أو مجموعة من الأوضاع"[5]. والوصف أسلوب من أساليب التحليل المركز على معلومات كافية ودقيقة عن ظاهرة أو موضوع محدد، أو فترة زمنية معينة من أجل الحصول على نتائج علمية وتفسيرها بطريقة موضوعية، وبما ينسجم مع المعطيات الفعلية للظاهرة.

ووفقا لمتطلبات الموضوع اختار الباحث المنهج المسحي، إذ يعتبر المسح من المناهج العلمية الملائمة للدراسات الوصفية التي تعنى بجمع الحقائق واستخلاص دلالاتها

طبقا لأهداف الدراسة، فهو عبارة عن عملية تحليلية لجملة من القضايا الحيوية، إذ بفضله يمكن الوقوف على الظروف المحيطة بالموضوع الذي نرغب في دراسته، والتعرف على الجوانب التي هي بحاجة إلى تفسير وتقييم شامل[6].

يُعرَّف المنهج المسحي على أنَّه "جهد عملي منظَّم للحصول على البيانات والمعلومات وأوصاف الظاهرة، أو مجموعة الظواهر موضوع البحث خلال فترة زمنية كافية للدِّراسة، مستندا على الطرق الكمِّية والإحصائية في عرض النتائج"[7] كما أنَّه التجميع المنظَّم للمعلومات من المستقصَى منهم بهدف الفهم والتنبؤ بسلوك المجتمع محل الدِّراسة[8].

يرى "محمد عبد الحميد": "أنَّ المسح أحد المناهج المستعملة في الدِّراسات الوصفية"[9]، بل يعتبره أنسب المناهج العلمية ملائمة للدِّراسات الوصفية بصفة عامة، ذلك أنَّه يستهدف تسجيل وتحليل وتفسير الظاهرة في وضعها الراهن، بعد جمع البيانات اللازمة والكافية عنها، وعن عناصرها من خلال مجموعة من الإجراءات التي تحدِّدُ نوع البيانات، وطرق الحصول عليها[10].

مجتمع البحث وعينة الدراسة: يتمثل مجتمع البحث في جميع المفردات التي يدرسها الباحث سواء كانت جمهورا أو موادَّ إعلامية، وعلى هذا الأساس لابد من التعرف على ما يحتويه مجتمع البحث من مفردات، إلى جانب التعرف على تكوينه الداخلي تعرفا دقيقا؛ لأنه أساس نجاح اختيار العينة فيما بعد[11]، ويتمثل مجتمع البحث في هذه الدراسة في الطلبة الجامعيين لجامعة المدية.

وبما أنَّه من الصعوبة القيام بمسح كامل لمجتمع البحث، نظراً لعدم توفر الوقت الذي يعد جوهريا في الدِّراسات الإعلامية، نظرا للتغيرات السريعة والمتسارعة التي يعرفها هذا الحقل على مدار الساعة، فإنَّ الباحث استخدم أسلوب العيِّنة لإجراء مسح على الشباب الجامعي، وهذا باختبار عدد أصغر من مفردات مجتمع البحث، شريطة تمثيلية مفردات العيِّنة لمجتمع البحث، من أجل تحقيق أهداف الدِّراسة في حدود الوقت والإمكانات المتوفرة.

ولتحقيق هذا الغرض قام الباحث باختيار عينة قصدية قوامها 150 مفردة من الشباب الذين يزاولون دراستهم الجامعية بجامعة المدية، وممن تزيد أعمارهم عن 18 سنة وتقل عن 35 سنة، وبعد توزيع الاستمارة على المبحوثين خلال شهر أكتوبر 2019، تم استرجاع 135 استمارة من بين 150، وبعد تفحص جميع الاستمارات تمّ الغاء 19 استمارة لم تستوف الشروط العلمية المتعلقة بالاستمارة الاستبيانية. وعليه، فإنّ عدد الاستمارات المتبقية هو 116 استمارة.

الجدول 1: توزيع أفراد العينة حسب السن، والجنس، والحالة العائلية

السن	التكرار	النسبة
18 إلى 21	26	%22.4
22 إلى 25	51	%43.9
25 إلى 35	39	%33.7
المجموع	11 6	%100

الجنس	التكرار	النسبة
ذكر	45	٪38.8
أنثى	71	٪61.2
المجموع	116	٪100

الحالة العائلية	التكرار	النسبة
متزوج	10	٪08.6
مطلق	02	٪01.7
أعزب	104	٪89.7
المجموع	116	٪100

أدوات جمع البيانات: استخدم الباحث الاستبيان وبصفة أساسية من أجل جمع المعلومات المتعلقة بالدراسة الميدانية، إذ يعتبر الاستبيان من أهم الأدوات التي تستخدم في جمع البيانات، سواء أكانت هذه البيانات مباشرة من العيِّنة المختارة، أو من جميع مفردات مجتمع البحث، ويعتمد الاستبيان على أسئلة محدَّدة ودقيقة تعدّ مسبقا بهدف التعرف على حقائق معينة، أو وجهات نظر المبحوثين واتجاهاتهم أو الدَّوافع والعوامل المؤثرة التي تدفعهم إلى تصرفات سلوكية معيَّنة(12).

يعرِّفه "موريس أنجرس Maurice Angers" بأنّه: تقنية مباشرة لطرح الأسئلة، وبنفس الطريقة على الأفراد وبطريقة موجَّهة بهدف القيام بمعالجة كمِّية، واستخلاص اتجاهات وسلوكيات مجموعة كبيرة من الأفراد انطلاقا من الأجوبة المُتَحَصَّل عليها(13).

أما بالنسبة لظروف إعداد الاستبيان، فقد تطلب من الباحث قرابة ثلاثة أشهر بدءا بإعداد أسئلة الاستبيان، وتحكيم أسئلة الاستمارة، وإجراء الاختبار الأوَّلي عليها على عينة من عشرة أفراد، ثم تعديل الاستبيان وفق إجابات العينة التي أجري عليها الاختبار، وأخيرا توزيع الاستبيان على المبحوثين المتمثلين في طلبة جامعة المدية.

مفاهيم الدراسة: احتوت الدراسة على مفهومين أساسين هما:

مواقع التواصل الاجتماعي: تتعد التعريفات الخاصة بمواقع التواصل الاجتماعي، وتتنوع بتعدد وتنوع التسميات المطلقة عليها، ولكنها تشترك جميعها في كون هذه المواقع تمنح للمشترك فيها إمكانية التواصل، وتبادل الآراء والأفكار والمعلومات مع غيره في المسائل ذات الاهتمام المشترك. ولعل من بين أبرز التعريفات نجد:

تعريف لينهارت ومادن Madden & Lenhart اللذين يعرفان مواقع التواصل الاجتماعي بأنَّها: "مساحات افتراضية في شبكة الإنترنت يستطيع بواسطتها المستخدمون إنشاء صفحات شخصية، واستخدام الأدوات المتنوّعة للتّفاعل، والتواصل مع من يعرفونهم من ذوي الاهتمامات المشتركة، وطرح الموضوعات والأفكار ومناقشتها"(14).

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

كما تعرف مواقع التواصل الاجتماعي أيضا على أنَّها منظومة من الشبكات الإلكترونية عبر الإنترنيت التي تتيح للمشترك فيها إنشاء صفحته الخاصة وربطها من خلال نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم نفس الاهتمامات(15). ومن أبرز مواقع التواصل الاجتماعي نجد فايسبوك Facebook، وتويتر Twitter، وانستغرام Instagram، ويوتيوب Youtube، وسنابتشات Snapchat وغيرها.

أما المقصود بمواقع التواصل الاجتماعي في هذه الدراسة، فهي تلك المواقع التي يستخدمها طلبة جامعة المدية في التواصل والدردشة وتبادل المعارف فيما بينهم، أو التي يحصلون من خلالها على مختلف المعارف التي تهمهم في دراستهم الجامعية، وقد حددناها في دراستنا هذه بأربعة مواقع رئيسية هي: فايسبوك، وتويتر، وانستغرام ويوتيوب.

الشباب الجامعي: اختلفت الآراء حول تحديد مرحلة الشباب، حيث يذهب فريق إلى أنَّ مرحلة الشباب تبدأ من سن 18 إلى 35 سنة، ويرى فريق آخر أنها تمتد إلى غاية 45 سنة، كما يرى فريق ثالث أنّ هذه المرحلة تنتهي عند سن الثلاثين، وفي دراستنا هذه اخترنا المرحلة العمرية من سن 18 سنة إلى غاية 35 سنة. وعليه نقصد بالشباب الفئة التي تمتد مرحلتها العمرية من سن 18 سنة إلى غاية 35 سنة. أما الشباب الجامعي في دراستنا هذه، المقصود به مجموع الطلبة الذين يزاولون دراستهم الجامعية، والذين تتراوح أعمارهم بين الثماني عشرة سنة والخمس والثلاثين سنة.

II. الإطار التطبيقي للدراسة:

1. عادات استخدام مواقع التواصل الاجتماعي: يتطرق هذا المحور إلى عادة استخدام الطالب الجامعي بجامعة المدية لمواقع التواصل الاجتماعي، وأهم المواقع المستخدمة.

الجدول 2: أهم مواقع التواصل الاجتماعي المستخدمة

أهم المواقع	التكرار	النسبة
فايسبوك	82	٪70.7
تويتر	06	٪05.2
انستغرام	13	٪11.2
يوتيوب	15	٪12.9
المجموع	116	٪100

تُظهر الإحصاءات في الجدول أعلاه أن فايسبوك هو أكثر مواقع التواصل الاجتماعي استخداما لدى عينة الدراسة وبنسبة 70.7٪، وهذا ما تؤكده الإحصاءات الرسمية، حيث بلغ عدد مستخدمي فايسبوك في الجزائر 19 مليون مستخدم إلى غاية ديسمبر 2019، واحتل يوتيوب المرتبة الثانية بنسبة 12.9٪، ثم انستغرام في المرتبة الثالثة بنسبة 11.2٪. أما موقع تويتر فحل في المرتبة الرابعة بنسبة 05.2٪.

ويعود الإقبال على مواقع التواصل الاجتماعي في الجزائر وعلى وجه الخصوص فايسبوك إلى الخصائص الاتصالية والإعلامية المتجددة والمتطورة في هذا الموقع، فضلا عن السهولة الكبيرة في استخدامه، وهذا ما يجعل مختلف الفئات العمرية تختاره من بين العديد من المواقع الاجتماعية التي بدورها تسعى لتطوير خدماتها الاتصالية، إلا أنه يبقى لكل موقع خاصيته التي تميزه عن الآخر، حيث يشهد موقع انستغرام مثلا في السنوات الأخيرة رواجا كبيرا عند عامة المستخدمين بعدما كان استخدامه ينحصر في فئة النجوم من الفنانين والرياضيين والإعلاميين، لكن مع ميزة الخصوصية في نشر الصور والفيديوهات التي يوفرها هذا الموقع، أصبح ثاني أكبر موقع استخداما في العالم.

الجدول 3: الإضافات على مواقع التواصل الاجتماعي أسبوعيا

عدد الاضافات	التكرار	النسبة
مرة واحدة على الأقل في الاسبوع	50	%43.1
من 2 إلى 4 مرات في الأسبوع	42	%36.2
أكثر من 05 مرات	24	%20.7
المجموع	116	%100

من خلال الجدول أعلاه يتبين أن 43.1٪ من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي يقومون بالإضافات مرة واحدة على الأقل أسبوعيا، ويقوم 36.2٪ من المستخدمين بإضافات على حساباتهم من مرتين إلى أربع مرات أسبوعيا، في حين 20.7٪ منهم يقومون بإضافات أكثر من خمس مرات في الأسبوع. وبالعودة إلى نفس الإحصاءات، فإن الإضافات تعد واحدة من أهم الأعمال الروتينية التي يقوم بها مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي، ولكن مع تفاوت في عدد الإضافات حسب طبيعة المستخدمين أنفسهم.

الجدول 4: طبيعة الكتابات في مواقع التواصل الاجتماعي

نوع الكتابات	التكرار	النسبة
كلها شخصية	18	15.5٪

ليست شخصية على الإطلاق	43	37.1٪
هناك قليل من الأشياء الشخصية	55	47.4٪
المجموع	116	100٪

تؤكد الاحصاءات في الجدول أعلاه أن 15.5٪ من أفراد العينة أكدوا أن كتاباتهم في مواقع التواصل الاجتماعي كلها شخصية، ويرى 37.1٪ منهم أن كتاباتهم ليست شخصية على الإطلاق، مدركين أن هذه المواقع من أهم خصائصها اقتحام شخصيات المستخدمين، في حين يرى 47.4٪ منهم أن كتاباتهم فيها قليل من الكتابات الشخصية.

وعليه، فإن ثقة عينة الدراسة في مواقع التواصل الاجتماعي نسبية وليست مطلقة حول ما يدور أو ما تبثه هذه المواقع، فمضمونهم على هذه المواقع متعدد ويحتوي على القليل من الأشياء الشخصية، ولا ننسى في هذا الصدد أن ميزة اقتحام الخصوصية التي تمتاز بها بعض مواقع التواصل الاجتماعي على غرار فايسبوك جعلت الكثير من مستخدميه يبتعدون عن إدراج مضامين تخص حياتهم الخاصة، فيما لا يبالي آخرون من إدراج صورهم أو أخبار تخصهم متجاهلين اقتحام شخصياتهم من قبل مواقع التواصل الاجتماعي.

2. الآثار الإيجابية والسلبية من وجهة نظر المبحوثين

الجدول 5: علاقة الطالب الجامعي بالوالدين

تأثرت علاقتي مع والدي بسبب استخدامي المتكرر لمواقع التواصل الاجتماعي	التكرار	النسبة
موافق	27	٪23.3
محايد	08	٪06.9
معارض	81	٪69.8
المجموع	100	٪100

من خلال الإحصاءات المدرجة في الجدول أعلاه يتبين أن أغلبية مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي عينة الدراسة والمقدرة بـ ٪69.8 تعارض فكرة أنَّ مواقع

التواصل الاجتماعي تأثر على العلاقة مع الآباء بسبب الاستخدام المتكرر لها، ويبرر هؤلاء رأيهم بكون علاقة الأبناء بالآباء لا تتأثر بمواقع التواصل الاجتماعي فقط، وإنما هناك عوامل أخرى تلعب دورا كبيرا في هذه العلاقة، على غرار الفروقات العمرية والأعراف والتقاليد، واختلاف الأجيال وغيرها، بينما يرى 23.3٪ منهم أن الاستخدام المتكرر لمواقع التواصل الاجتماعي والذي وصل حد الإدمان عليها، أثر فعلا على العلاقة بالأولياء، وكثيرا ما تكون هذه المواقع سببا في دخولهم في مشاحنات لسانية ومشادات كلامية، خاصة مع الآباء بالنسبة للذكور والأمهات بالنسبة للإناث. في حين لم يبد 6.9٪ من المبحوثين رأيهم في هذه القضية واضعين إجاباتهم في خانة المحايد.

وتبين هذه النسب أن علاقة أغلبية المستخدمين بأوليائهم لم تتأثر باستخدامهم المتكرر لموقع التواصل الاجتماعي، وهذا شيء إيجابي بالنظر إلى الوقت المستغرق في استخدام الموقع خاصة من طرف فئة الشباب، واندماجهم في علاقات افتراضية تأخذ من المستخدم الكثير من الوقت دون أن يشعر. وعلى الرغم من هذا، لم تتأثر علاقة المستخدمين بآبائهم، وهي أهم علاقة إنسانية على أساسها وجبت طاعة الآباء واحترامهم والإحسان إليهم لقوله تعالى: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"[16]. ولكن قد يخفي هذا قضية أخطر تتعلق بانسحاب الأولياء من مراقبة أبنائهم، ومتابعة ما يتداول والعلاقات عبر هذه الفضاءات هروبا من المشاكل إذا تم التطرق لمثل هذه المواضيع.

الجدول 6: علاقة الطالب الجامعي بالأقرباء

من خلال استخدامي لمواقع التواصل الاجتماعي أصبحت علاقتي سطحية مع أقاربي	التكرار	النسبة
موافق	24	٪20.7
محايد	14	٪12.1
معارض	78	٪67.2
المجموع	116	٪100

تبين الإحصاءات في الجدول أعلاه أن الأغلبية المطلقة من المبحوثين والمقدرة بـ ٪67.2 تعارض فكرة أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي تؤثر على العلاقة بالأقرباء وجعلها علاقة سطحية لا أكثر، بل على العكس من ذلك تماما، فحسبهم أن علاقاتهم بالأقرباء تطورت؛ لأنَّ هذا الفضاء الافتراضي سمح لهم بالدردشة والتواصل مع الأقرباء ولو افتراضيا، وأسرَّ العديد منهم على تواصلهم المستمر مع بعض الأقرباء، ولكن نادرا ما يحدث اللقاء في الواقع الحقيقي. بينما وافق ٪20.7 من المبحوثين على أن العلاقة مع الأقرباء صارت سطحية أكثر بسبب مواقع التواصل الاجتماعي، ولا تقتصر إلا على التهاني في المناسبات والأعياد برسائل جد مقتضبة لا أكثر، أما التواصل المباشر مع الأقرباء في الواقع الحقيقي فقد زال من قاموسهم، مؤكدين على أن استخدامهم لمواقع التواصل الاجتماعي

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

كان سببا في أن تصبح علاقاتهم أكثر سطحية حتى مع أقرب الأقرباء. في حين لم يبد 12.1٪ من المبحوثين أي رأي في هذه المسألة.

الجدول 7: أثر الاستخدام في تأدية الفرائض الدينية

أثر استخدامي المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي على أداء الفرائض الدينية	التكرار	النسبة
موافق	26	22.4٪
محايد	21	18.1٪
غير موافق	69	59.5٪
المجموع	116	100٪

تبين الإحصاءات المدرجة في الجدول أعلاه أن الغالبية المطلقة من المبحوثين والمقدرة بـ 59.5٪ غير موافقة على أن استخدامها المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي أثر على أدائهم للفرائض الدينية بمختلف أنواعها، وحسب هذه الفئة، فإن الفرائض الدينية كالصلاة والصيام وغيرهما من أعظم الأمور في الدين الإسلامي، فلا ينبغي التهاون معها أو الإفراط فيها مهما كانت الظروف، وحسب نفس المبحوثين، فإن مواقع التواصل الاجتماعي ما هي إلا وسائط لتقريب الأفراد من بعضهم البعض، وليست وسائل لإبعاد الخلق عن

خالقهم من خلال تركهم للفرائض والواجبات الدينية. في حين وافق 22.4٪ من أفراد العينة على أن استخدامهم المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي قد أثر على أدائهم للفرائض الدينية، وحسب هؤلاء، فإن إفراطهم في استخدام هذه المواقع الذي بلغ حد الإدمان أنساهم واجباتهم الدينية خاصة إذا تعلق الأمر بالصلاة. وبين هذا وذاك وضع 18.1٪ من المبحوثين إجابتهم في خانة المحايد.

وبالعودة إلى نفس الإحصاءات السابقة، يتأكد أن غالبية أفراد العينة لها من الوعي الكافي للتمييز بين ما هو واجب ديني واجب على الأفراد التقيد والالتزام به مهما كانت الظروف، وبين ما هو ابتكار إنساني وظيفته الأساسية هي تقريب الأفراد من بعضهم، وتسهل حياتهم اليومية، وليس إبعاد الخلق عن خالقهم من خلال الاشتغال بهذه المواقع وإهمال الواجبات الدينية.

الجدول 8: أثر الاستخدام في تأدية الصلوات

تأخرت عن تأدية صلواتي بسبب استخدامي لمواقع التواصل الاجتماعي	التكرار	النسبة
موافق	22	٪18.9
محايد	09	٪07.8
غير موافق	85	٪73.3

المجموع	116	٪100

يتبين من خلال الجدول أعلاه أن 73.3٪ من المبحوثين لم يوافقوا على أن استخدامهم لمواقع التواصل الاجتماعي يؤثر على تأدية الصلوات، إما بتأخيرها أو جمعها مرة واحدة في المساء، بل على العكس من ذلك يؤكد هؤلاء أنه وفي كثير من الأحيان يتم استخدام هذه المواقع بين الأعضاء للتذكير بالصلوات الخمس. ويرى 18.9٪ منهم أنه كثيرا ما أنساهم الاستخدام المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي أداء صلواتهم سواء كان ذلك بسبب الدردشة مع الأصدقاء، أو الانغماس في قراءة المنشورات عبر مختلف الصفحات، وبالتالي فإن هؤلاء يعترفون بأن هذه المواقع أخذت أوقاتهم إلى حد أنهم لا يستطيعون تخصيص دقائق معدودات للصلاة التي هي صلة بين العبد وخالقه، في حين أن 7.8 ٪ من المبحوثين لم يُبدوا أي رأي في الموضوع.

ومنه نستطيع القول إنه رغم الاستخدام المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي من فئة الشباب الجامعي، إلا أن هذا لم يؤثر عليهم من ناحية أداء الصلوات، وهذا قد يكون راجعا إلى وعي الشباب عينة الدراسة بمسألة تأدية الصلاة وإقامتها التي جعلها الخالق كتابا موقوتا مصداقا لقوله تعالى: "...فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا"[17]، وفي المقابل فإن العديد من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي لا ينتبهون حتى لسماع صوت الأذان؛ نظرا لانشغالهم بهذه المواقع، وحتى وإن سمع الأذان أو نبهه أحدهم بوقت الصلاة يؤجل عمدا الصلاة عن وقتها أو لا يصليها أصلا.

الجدول 9: ترديد الأذان مع المؤذن

لا أردد الآذان مع المؤذن أثناء استخدامي لمواقع التواصل الاجتماعي	التكرار	النسبة
موافق	39	٪33.6
محايد	24	٪20.7
غير موافق	53	٪45.7
المجموع	116	٪100

تبين الإحصاءات المدرجة في الجدول أعلاه أن 45.7٪ من المبحوثين لم يوافقوا على العبارة في الجدول أعلاه، ويؤكدون أنه لا علاقة لمواقع التواصل الاجتماعي بترديد الأذان مع المؤذن من عدمه، فالشاب الذي أَلِف ترديد الأذان مع المؤذن لا يمكن لمواقع التواصل الاجتماعي ولا جميع مغريات تكنولوجيا الإعلام والاتصال أن تلهيه عن تأدية هذه الشعيرة التي ألفها وتربى عليها، بل صارت مثل هذه الشعائر جزءا من حياته اليومية.

وفي المقابل يرى 33.6٪ من المبحوثين أن مواقع التواصل الاجتماعي، وخاصة عند الدردشة مع الأصدقاء أو الانغماس في قراءة بعض المواضيع على صفحاتهم المفضلة دائما ما تشغلهم عن ترديد الأذان مع المؤذن، بل ذهب آخرون إلى أنهم لا يشعرون بالمؤذن عند الأذان أصلا بالرغم من قربهم من المساجد أو تواجدهم أمام شاشات التلفزيون، وهو

ما يؤكد درجة تعلقهم بهذه المواقع، الأمر الذي جعلها تؤثر حتى في عقلهم الباطني. بينما وضعت فئة لا بأس بها من المبحوثين والمقدرة بـ 20.7٪ إجاباتها في خانة المحايد، ولم تبد رأيها لا بالموافقة أو عدم الموافقة على العبارة في الجدول أعلاه.

الجدول 10: رد السلام أثناء استخدام مواقع التواصل الاجتماعي

بسبب استخدامي لمواقع التواصل الاجتماعي أصبحت لا أرد السلام على من يسلم علي.	التكرار	النسبة
موافق	12	٪10.3
محايد	09	٪07.8
غير موافق	95	٪81.9
المجموع	116	٪100

السلام هي أمان المسلم لأخيه المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم "أفشوا السلام بينكم" وقوله " ألق السلام على من تعرف وعلى من لا تعرف"، بل إنَّ رد السلام فرض على المسلم لقوله تعالى: "وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا"(18). وعلى ضوء هذه النصوص والإحصاءات المبينة في الجدول أعلاه يتبين أن

المبحوثين عينة الدراسة ملتزمون برد السلام على من يسلم عليهم تمام الالتزام، حيث لم يوافق 81.9٪ منهم على عبارة أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي جعلهم لا يردون السلام على من يسلم عليهم بحجة عدم الانتباه أو الانشغال بهذه المواقع، ويؤكد هؤلاء على أنَّ رد السلام واجب ديني على المسلم أكدت عليه النصوص القرآنية وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وتقريرا.

هذا لا يمنع من أن هناك فئة أخرى من المبحوثين قدرت بـ 10.3٪ أكدت أن انشغالهم بمواقع التواصل الاجتماعي جعلهم عرضة لتأنيب الآخرين بسبب عدم ردهم السلام على من يسلم عليهم، ويؤكد هؤلاء أن هذا التأنيب عادة ما يكون من أقربائهم كالآباء والأمهات وحتى من زملاء الدراسة، الأمر الذي يشعرهم في كثير من الأحيان بالحرج، خاصة إذا كان هذا التأنيب من الآباء أو الأخوة الأكبر سنا منهم. في حين أن نسبة قليلة من المبحوثين تقدر بـ 7.8٪ وضعت إجاباتها في خانة المحايد.

الجدول 11: التحفيز على مساعدة المحتاجين

استخدامي المتواصل لمواقع التواصل الاجتماعي حفزني على مساعدة المحتاجين من الناس	التكرار	النسبة
موافق	54	٪46.6
محايد	20	٪17.2

غير موافق	42	36.2٪
المجموع	116	100٪

تعد مواقع التواصل الاجتماعي في الوقت الحالي من أهم الوسائل التي تساعد في حث الناس على فعل الخير ومساعدة المحتاجين؛ لذا نجد المؤسسات الخيرية في العالم أجمع والجزائر خصوصا تركز في جانبها الدعائي على استخدام مواقع التواصل الاجتماعي أحسن استخدام، وهذا من خلال استغلال كافة الخدمات التي تتيحها لحث الناس على العمل التطوعي.

وبالنظر إلى الإحصاءات المدرجة في الجدول أعلاه يتبين أن 46.6٪ من المبحوثين أجابوا بموافق على أن مواقع التواصل الاجتماعي بمختلف أنواعها حفزتهم على مد يد العون إلى المحتاجين، كما أن هذه المواقع غيرت أفكارهم في كيفية مساعدة الآخرين، فالكثير منهم كان يعتقد أن المساعدة تقتضي منح الأموال وفقط، لكن انخراطهم في المجموعات الخيرية عبر مواقع التواصل الاجتماعي أظهر لهم الكثير من أبواب الخير التي كانوا يجهلونها والتي كان بإمكانهم المساهمة فيها بالرغم من ارتباطهم بالدراسة الجامعية، على غرار انشاء النوادي الجامعية ذات النشاطات المختلفة والمساهمة في القوافل التي تحث أصحاب الأموال على المساهمة في فعل الخير.

وبالمقابل يرى 36.2٪ من المبحوثين أن مواقع التواصل الاجتماعي لم تحفزهم على مساعدة المحتاجين من الناس، وبرر البعض من هؤلاء خيارهم بكونهم أصلا

مستعدين لمساعدة المحتاجين دون الحاجة إلى هذه المواقع، مؤكدين على أن الدور الوحيد لهذه المواقع هو التبليغ عن الأماكن والأشخاص الذين هم في حاجة إلى المساعدات على غرار المرضى الذين يحتاجون دعما ماليا من أجل إجراء العمليات الجراحية في الخارج وشراء الأدوية غالية الثمن أو غير المتوفرة في الصيدليات بالجزائر وغيرها من أنواع المساعدات، كما برر آخرون رأيهم بكون وسائل إعلام أخرى على غرار التلفزيون والإذاعة تقوم بهذا الدور، وكثيرا ما كانت هذه الوسائل حافزا لهم على تقديم يد العون خاصة الإذاعة المحلية بالمدية التي أطلقت مبادرة خيرية تشمل جميع نشاطات تقديم المساعدة تحت شعار "البداية لنا والاستمرارية لكم".

الجدول 12: المساعدة على تطبيق بعض السنن النبوية

ساعدني استخدامي لمواقع التواصل الاجتماعي على تطبيق بعض السنن النبوية	التكرار	النسبة
موافق	50	%43.1
محايد	19	%16.4
غير موافق	47	%40.5
المجموع	116	%100

تبين الإحصاءات في الجدول أعلاه أن 43.1٪ من المبحوثين وافقوا على أن استخدامهم لمواقع التواصل الاجتماعي قد ساعدهم على التعرف على العديد من السنن النبوية التي كانوا يجهلونها، ثم إن التذكير الدائم بها من قبل الأصدقاء عزز لديهم الرغبة في تطبيقها على غرار صيام التطوع والتبكير للصلوات والحفاظ على الوضوء، واستخدام السواك عند الصلاة والوضوء وغيرها من السنن، بينما رأى 40.5٪ منهم أن مواقع التواصل الاجتماعي لم تساعدهم على تطبيق بعض السنن النبوية، وقد يرجع سبب إجابة هؤلاء بالرفض إلى طبيعة الأصدقاء عبر الفضاء الإلكتروني من جهة وطبيعة المجموعات المنخرطين فيها من جهة أخرى، فهم لا يجدون من يذكرهم بهذه السنن، في حين وضع 16.4٪ منهم إجاباتهم في خانة المحايد.

وبما أن مواقع التواصل الاجتماعي وعلى رأسها فايسبوك تحمل الكثير والكثير من التطبيقات الدينية التي تسعى إلى نشر التوعية الدينية وتعاليم الدين الحنيف لمستخدمي هذه المواقع في مختلف الدول الإسلامية، خاصة وأن هذه التطبيقات من السهل الوصول إليها مقارنة بوسائل الإعلام والاتصال الأخرى، وبما أن السنة النبوية تعتبر من بين أهم الشعائر الدينية، فإن الكثير من رواد مواقع التواصل الاجتماعي يعملون على نشر سنة نبينا صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي ساعد الكثيرين من مستخدمي هذه المواقع على معرفة سيرة المصطفى والاقتداء بمنهجه الديني وسيرته العطرة.

الجدول 13: التشجيع على حضور الجنائز

شجعتني إعلانات الوفاة عبر مواقع التواصل الاجتماعي على حضور تشييع الجنائز مع جماعة المسلمين	التكرار	النسبة
موافق	56	٪48.3
محايد	20	٪17.2
غير موافق	40	٪34.5
المجموع	116	٪100

يبين الجدول أعلاه أن 48.3٪ من المبحوثين وافقوا على أن إعلانات الوفاة عبر مواقع التواصل الاجتماعي شجعتهم على حضور تشييع الجنائز مع جماعة المسلمين، ويؤكد هؤلاء على أن العديد من الصفحات الناشطة على فايسبوك تنشر إعلانات الوفاة والتي تتضمن اسم ولقب المتوفي ومكان وتوقيت الدفن، الأمر الذي يمكنهم من حضور الجنائز والقيام بواجب التعزية لهؤلاء، وهذا ما نلحظه واقعا معيشا، حيث أضحت الجنائز في مختلف ربوع ولاية المدية تعرف حضور المئات من المشيعين بغضّ النظر عن هوية المتوفى ومكانته الاجتماعية، بينما يرى 34.5٪ من المبحوثين عكس ذلك تماما، ويؤكد هؤلاء أن حضورهم لتشييع الجنائز مرتبط بطبيعة المتوفى إن كان من معارفهم أم لا. في حين وضع 17.2٪ منهم إجاباتهم في خانة المحايد، وقد تدل هذه النسبة على الذين لا يحضرون تشيع الجنائز أصلا سواء كان من معارفهم أم لم يكن، وهذه حقيقة لابد أن لا ننكرها، إذ إن هناك

شريحة لا بأس بها من الشباب تأبى حضور تشييع الجنائز، ولهذه الشريحة أسبابها التي قد تكون منطقية في بعض الأحيان، كأن يكون الشاب تاركا للصلاة.

وعلى العموم، فإن مواقع التواصل الاجتماعي ساهمت بشكل كبير في حضور المشيعين إلى الجنائز نظرا لسرعة نقل الخبر مقارنة بالسابق وعدم تكلفتها.

III. نتائج الدراسة الميدانية: بعد إجراء الدراسة الميدانية وتحليل بيانات الاستمارة الاستبيانية خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج نجملها فيما يلي:

- يبقى فايسبوك الموقع الاجتماعي رقم واحد في الجزائر بالنسبة للشباب الجامعي من حيث عدد المستخدمين له، وهذا راجع لعدة أسباب لعل أهمها سهولة استخدام هذا الموقع ومرونة شروط إنشاء الصفحات الشخصية عليه، إضافة إلى الخدمات المتنوعة التي يقدمها لمستخدميه، وهذا ما تؤكده الإحصاءات الرسمية، حيث يتربع هذا الموقع على الريادة في الجزائر من حيث عدد المستخدمين الذي فاق 19 مليون مستخدم نهاية عام 2019.

- تؤكد الدراسة على أن الطالب الجامعي في جامعة المدية ناشط جدا عبر مواقع التواصل الاجتماعي، حيث يتفاعل مع الآخرين، وهذا من خلال الإضافات اليومية التي يجريها، هذه الإضافات تعد واحدة من بين الأعمال الروتينية التي يقوم بها الشباب الجامعي، حيث تتنوع هذه الإضافات في كونها شخصية أو غير شخصية أو مزيج ما بين الاثنين، وهو ما يؤكد صحة نظرية الحضور الاجتماعي على المستوى الافتراضي، ثم إنَّ المتحكم في عدد هذه

الإضافات هو عامل الوقت المستغرق في متابعة مواقع التواصل الاجتماعي، والذي ما فتئ يزداد يوما بعد يوم في الوسط الطلابي بالرغم من الالتزامات الدراسية للطالب الجامعي.

- تؤكد الدراسة على أن غالبية الطلبة المبحوثين لم يؤثر استخدامهم لمواقع التواصل الاجتماعي سلبيا على علاقتهم بأوليائهم ولا مع إخوتهم ولا مع أقربائهم، وهذا أمر إيجابي يؤكد وعي الطلبة بحقوق هذه الفئة عليهم، والتي تتجلى في العمل بتوجيهاتهم، وتقبل نصائحهم وطاعتهم ووجوب زيارتهم، وهي الواجبات التي حث عليها الدين الإسلامي خاصة في التعامل مع الوالدين والأقربين.

- تبين الدراسة أن الواجبات الدينية للطالب الجامعي لم تتأثر بشكل كبير بفعل استخدامه لمواقع التواصل الاجتماعي، فهذه المواقع لم تؤثر على الطالب من ناحية ممارسته للشعائر الدينية كتأدية الصلوات الخمس في أوقاتها خاصة في أوقات الفراغ وغياب الالتزامات الدراسية في الجامعة، لكن هذا لا يمنع من وجود بعض التهاون واللامبالاة في بعض الشعائر، خاصة ما تعلق برد السلام وترديد الأذان مع المؤذن، وعليه أكدت الدراسة الميدانية عدم صحة فرضية التأثير السلبي لمواقع التواصل الاجتماعي على الطالب من جهة ممارسته للشعائر الدينية وهي غير ذات دلالة.

- تؤكد الدراسة من وجهة نظر المبحوثين أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي ساعدهم على الانخراط في الجمعيات الخيرية المحلية والمساهمة في

العمل التطوعي والدعاية له عبر صفحاتهم الشخصية، كما حفزت بعض الصفحات المعروفة بنشاطها في مجال العمل الخيري الطلبة على مساعدة المحتاجين، كلٌّ بحسب إمكاناته وطاقته، وبالتالي فإن حضور الطلبة في الفضاء الافتراضي وتفاعلهم الإيجابي مكنهم من الانخراط في العمل الخيري وساهم في حضورهم الاجتماعي، وهو ما يثبت فاعلية نظرية الحضور الاجتماعي في مواقع التواصل الاجتماعي.

- بينت الدراسة أيضا أن مواقع التواصل الاجتماعي، خاصة الصفحات المعروفة بالعمل الدعوي وانخراط الطلبة فيها واحتكاكهم بالأعضاء الناشطين في المجال الدعوي افتراضيا، مكنهم من التعرف على بعض السنن النبوية المنسية أو غير المعروفة، وحفزهم على محاولة التقيد بها على غرار صيام التطوع، خاصة صيام الستة أيام من شوال، وعرفات، ويومي التاسع والعاشر من عاشوراء واستخدام السواك قبل الوضوء وقبل الصلاة وغيرها من السنن. كما حفزت إعلانات الوفاة عبر بعض الصفحات الناشطة، ودعوات الأصدقاء الأعضاء على حضور الجنائز، وتشييعها مع جماعة المسلمين عندما تكون الفرصة سانحة في ذلك. وهذا الأمر يؤكد صحة نظرية الحضور الاجتماعي خاصة في عنصرها الثاني الذي ترتكز عليه، والمتعلق بالعمليات التفاعلية من خلال دخول الأفراد في عمليات تواصل اجتماعية تفاعلية.

الخاتمة: على الرغم من التأثيرات السلبية التي تتركها مواقع التواصل الاجتماعي على الأفراد والمجتمعات نفسيا، واجتماعيا، وسياسيا، وثقافيا، والتي أكدتها الكثير من الدراسات في هذا الميدان، إلا أنها في الوقت نفسه لا تخلو من الكثير من الآثار الإيجابية إذا استخدمت هذه المواقع أحسن استخدام، واستغلت أفضل استغلال في المشروعات الهادفة اجتماعيا، وسياسيا، وثقافيا، ودينيا.

فهذه المواقع إضافة إلى أنها قد تكون مصدرا لتبادل المعارف والخبرات وتسهيل عملية التواصل الاجتماعي بين الأفراد والتفاعل فيما بينهم، فضلا عن تعزيز الحضور الاجتماعي للأعضاء في الفضاء الافتراضي من خلال المناقشة والدردشة وتبادل الأفكار والآراء حول القضايا التي تعود بالفائدة على المستخدمين، فهي أيضا تؤثر بالإيجاب على الشاب المستخدم لها في ممارسة الشعائر الدينة، وتحفزه على المساهمة في الأعمال التطوعية والتضامن والتكافل الاجتماعي التي حث عليها ديننا الحنيف. وهذا ما أكدته هذه الدراسة الميدانية التي أجريت على طلبة جامعة المدية، والتي أثبتت فرضية التأثير الإيجابي لمواقع التواصل الاجتماعي في ممارسة الشعائر الدينية.

هذه الإيجابيات لا تمنع من ضرورة بذل المزيد من الجهود على المستوى التوعوي؛ من أجل توعية وتثقيف الشباب الجامعي بأهمية الاستغلال الجيد لمواقع التواصل الاجتماعي في المشروعات الهادفة، كالمساهمة في العمل التطوعي ومساعدة المحتاجين، والتعريف بأمور الدين وغيرها. ومن الضروري أيضا الحث على استغلال هذه المواقع في عملية التواصل الإيجابي والفعال بين الشباب وإخراج التفاعل الاجتماعي من العالم الافتراضي إلى العالم الحقيقي.

هوامش الدراسة:

1. https://www.internetworldstats.com/africa. .consulted on 26/02/2020.htmهdz

2. John, williams Ederyn & christie Short Bruce : **social psychology of telecommunications**, Wiley, london, 1976 ? P 47.

3. كلير الحلو وآخرون: **مواقع التواصل الاجتماعي وأثرها على الحالة النفسية للطالب الجامعي**، المجلة الدولية التربوية والنفسية، عمان، المجلد03، العدد02، 2018، ص 239.

4. المرجع نفسه، ص 239.

5. منال هلال مزاهرة: **بحوث الإعلام: الأسس والمبادئ**، ط1، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2011، ص 106.

6. أحمد بن مرسلي: **مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003، ص 172.

7. سمير محمد حسين: **بحوث الإعلام: الأسس والمبادئ**، عالم الكتب، القاهرة، 1976، ص 127.

8. Donald Tull & Hawkins Dell : **Marketing Research: Measurement and method**, 6éd, Macmillan publishing company, New York , 1993 ? P 138.

9. محمد عبد الحميد: **البحث العلمي في الدراسات الإعلامية**، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 2004، ص 15.

10. عبد الحميد، محمد: **دراسات الجمهور في بحوث الإعلام**، عالم الكتب، القاهرة، 1993، ص 122.

11. عمار بوحوش: **دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 147.

12. سمير محمد حسي: **بحوث الإعلام، دراسات في مناهج البحث العلمي**، عالم الكتب القاهرة، 1990، ص 207.

13. موريس أنجرس: **منهجية البحوث في العلوم الإنسانية**، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة، الجزائر، 2004، ص 204.

14. Lenhart Amanda & Madden Mary : **Teens, Privacy and Online Social Networks, 2007**, On .http://www.pewinternet.org, consulted on 22/06/2019

15. بن عبود، نسرين: **تأثير مواقع الاتصال الاجتماعي على الاتصال الأسري، دراسة ميدانية على عينة من أسر مدينة عين البيضاء بأم البواقي**، مذكرة ماستر في علوم الإعلام والاتصال، جامعة أم البواقي، أم البواقي، الجزائر، 2017، ص 25.

16. سورة الإسراء، الآية 23.

17. سورة النساء، الآية 103.

18. سورة النساء، الآية 86.

واقع المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا على ضوء متغير الجنس والمنطقة التعليمية

The reality of school climate among students gifted in light of the gender variable and the school sector

حكيمة حاجي*

جامعة تيزي وزو

مخبر مجتمع تربية عمل

hadjihakima565@yahoo.com

د. فتيحة فضيلي

جامعة التكوين المتواصل

مخبر الأنثروبولوجيا التحليلية وعلم النفس المرضي

f.fodili@ufc.dz

تاريخ الاستلام: 2021/04/26 تاريخ القبول للنشر: 2021/09/25 تاريخ النشر: 2022/01/01



ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تحديد خصائص المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا بالسنة الرابعة متوسط وعلاقته ببعض المتغيرات: نوع الجنس والمنطقة التعليمية. تكونت عينة الدراسة من (500) تلميذ وتلميذة، واستخدم المنهج الوصفي التحليلي، وتم

* المؤلف المراسل.

تصميم استبيان اشتمل على (48) بندا موزعين على خمسة مجالات. توصلت الدراسة إلى أن إدراك أفراد عينة الدراسة للمناخ المدرسي كان متوسطا، كما لم توجد فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير المنطقة التعليمية، ولمتغير الجنس.

الكلمات المفتاحية: المناخ المدرسي، المتفوق الدراسي، منطقة المؤسسة التعليمية، الجنس.

Abstract:

This study aimed to determine the characteristics of the school climate in middle school and their relationship to certain variables: gender and school district among gifted students in the fourth grade. The study sample consisted of (500) students, used an analytical descriptive program and a questionnaire containing (48) items. The study found that the study sample recognized the school climate on average, and that there were no statistically significant differences due to the School district variable and the sex variable.

Key words: School Climate; Gifted students; school sector; Gender.

مقدمة

يشهد العالم حاليا تطورا علميا وتكنولوجيا مذهلا يتطلب من جميع الدول المزيد من الجهود لمواكبة التقدم المستمر والاستفادة من الطاقة والثروة البشرية، خاصة المتفوقين والموهوبين الذين يعتبرون أحد الثروات البشرية المهمة لأي مجتمع على اختلاف مجالات وميادين تفوقهم، لذلك فمن المفروض الاهتمام بهم ورعايتهم رعاية خاصة، على غرار الدول المتقدمة التي تضع العنصر البشري في صدارة أهدافها ومن أولويات الاستثمارات الأخرى، لغرض الاستفادة من قدراتهم وتنميتها، وذلك عن طريق الكشف عن مواهبهم في المراحل المبكرة.

ومما لا شك أن المسؤولية الكبرى تقع على المدرسة التي تعد وسطا تربويا يسهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في تربية النشء، المدرسة دون شك في صدارة المؤسسات الاجتماعية التي ترعى أمور التربية لكونها المؤسسة المتخصصة في تنشئة أفراد المجتمع بقصد تنمية شخصياتهم تنمية متكاملة ليسهموا إيجابيا في تقدم مجتمعهم وتطوره.

وعلى ضوء دور المدارس في تطور وتقدم المجتمع، فقد أولى علماء النفس والتربية البيئة المدرسية عناية خاصة؛ لأنها أهم البيئات التي تؤثر في بناء شخصية الطالب وتوافقه واتجاهاته. فالتلميذ الذي يجد في بيئة المدرسة ما يساعده على النمو والشعور بالأمن والتقدير يكون متوافقا معها، إلا إذا كان يسودها الإحباط والتهديدات أو النظر إلى الطالب نظرة دونية فقد يؤدي ذلك إلى ظهور اضطرابات سلوكية واتجاهات سلبية تجاه مدرسته والدراسة فيها.

وقد أصبح الاهتمام بالعاملين والمتعلمين في المؤسسات التعليمية من أولويات المجتمع، خاصة إذا ما علمنا أن أداء هؤلاء التلاميذ لا يتوقف فقط على قدراتهم الذاتية أو على إمكانياتهم، بل هناك عوامل قوى إيجابية في البيئة المدرسية مثل قدرة إشباع حاجاتهم

ورغباتهم والاعتراف بقيمهم وتمكينهم من استغلال طاقاتهم ومواهبهم وقدراتهم، والعمل على زيادة الفهم المشترك فيما بين بعضهم البعض وفيما بينهم والإدارة المدرسية؛ وذلك سعيا لمزيد من المشاركة والتعاون والثقة المتبادلة القائمة على الصدق والصراحة والمودة، مما يؤدي إلى القضاء على الصراعات والنزاعات في المدرسة ورفع معنوياتهم والشعور بالأمان والاستقرار، ومن ثم إيجاد مناخ مدرسي يتسم بالروابط والعلاقات الإنسانية الجيدة والاتصالات النشطة بين المتعلمين والأساتذة وأعضاء الإدارة المدرسية[1].

إشكالية الدراسة

تعتبر العملية التعليمية مجمل الخدمات والنشاطات التي تحدث داخل الفصل الدراسي والتي تهدف إلى اكساب المتعلمين معارف فطرية أو مهارات عملية أو اتجاهات إيجابية، فهي نظام معرفي يتكون من مدخلات ومعالجة ومخرجات. فالمدخلات هي المتعلمين والمعالجة هي العملية التنسيقية لتنظيم المعلومات وفهمها وتفسيرها وإيجاد العلاقة بينها وبالمعلومات السابقة، أما المخرجات فتتمثل في تخريج تلاميذ أكفاء. كما تعتبر العملية التعليمية كل تأثير يحدث بين المتعلمين يهدف إلى التغيير والتجديد الذي يخص الفرد وفق تفاعل متبادل. أما التعلم فهو العملية التي تحدث عن طريق النشاط الذي يقوم به المتعلم والذي يكون نتيجة رغبة او حاجة أو هدف يسعى لتحقيقه لذا يزيد الفرد من مجهوداته سعيا لبلوغ أهدافه وتحقيق ذاته.

ويرى العديد من علماء النفس والتربية أن كثيرا من المشكلات السلوكية في مرحلة المراهقة، إنما تنشأ من عدم وجود علاقات اجتماعية سليمة ومشبعة داخل المدرسة، وعدم إتاحة الفرصة للمتعلم بالاتصال الصحيح والفعال مع البيئة المدرسية. بالإضافة إلى أن التعلم لا يمكن تحقيقه ما لم يتم تشكيل بيئة تعليمية للطلبة. وتعرف بيئة التعلم في المدرسة بأنها "المكان الذي يشعر فيه الطلبة بمناخ إيجابي وإدارة صفية فاعلة". ومن المفاهيم المرتبطة بالبيئة المدرسية، ما يعرف بالثقافة المدرسية والمناخ المدرسي[2] .

وتؤكِّد الدراسات التي تتناول المناخ المدرسي أن إيجابية العلاقات الإنسانية وإتاحة فرص التعلم الأمثل للطلبة في التنظيمات أو البيئات البشريَّة (الديمغرافية) يُساعِد على زيادة التحصيل الدراسي والتقليل من السلوك المنحرِف، ,وتؤكِّد الدراسات أن للمناخ المدرسي دورًا كبيرًا في توفير الجو الصحي الإيجابي للمدرسة[3] .

والتفوق الدراسي ليس مجرد استيعاب للمادة التعليمية، وإنما القدرة على التفكير العلمي وتوظيف المعرفة في الحياة وتأهيل التلميذ ليصبح فردا قادرا على الابتكار، هذا الهدف الذي يجب أن تسعى المدرسة إلى تحقيقه، وذلك مما توفره من مناهج تعليمية محفزة ومن تكوين تأهيلي للأساتذة يرفع من المستوي التحصيلي للتلميذ، ويعد نخبة من المتفوقين لتطوير المجتمع. كل ما تساهم به المدرسة من تطوير داخل المدرسة يساهم بقدر عال في تحسين المناخ المدرسي. وعلى ضوء ما تم تناوله، سنتطرق إلى التساؤلات التالية؟

1- ما هو مستوى إدراك التلاميذ المتفوقين في الرابعة متوسط للمناخ المدرسي السائد في المتوسطة؟

2- هل توجد فروق دالة إحصائيا في أبعاد المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين في السنة الرابعة متوسط تعزى إلى منطقة المؤسسة التعليمية؟

3- هل توجد فروق دالة إحصائيا في أبعاد المناخ المدرسي بين الجنسين من التلاميذ المتفوقين في السنة الرابعة متوسط ؟

فرضيات الدراسة

الفرضية الأولى: مستوى إدراك التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط للمناخ المدرسي السائد في المتوسطة مرتفع.

الفرضية الثانية: توجد فروق دالة إحصائيا في أبعاد المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين في السنة الرابعة متوسط تعزى إلى منطقة المؤسسة التعليمية.

الفرضية الثالثة: توجد فروق دالة إحصائيا في أبعاد المناخ المدرسي بين الجنسين من التلاميذ المتفوقين في السنة الرابعة متوسط لصالح الإناث.

أهداف الدراسة

- التعرف على طبيعة المناخ المدرسي السائد في مؤسسات التعليم المتوسط.
- تحديد مدى رضا التلاميذ عن المناخ المدرسي السائد في مؤسسات التعليم المتوسط.
- تحديد الفروق في إدراك المناخ المدرسي لدى الجنيسين من التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط.
- تحديد الفروق في إدراك المناخ المدرسي لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط التي تعزى لمتغير منطقة المؤسسة التعليمية.

أهمية الدراسة

الأهمية العلمية:

تأتي أهمية الدراسة الحالية من أهمية متغيراتها؛ حيث إن المتغيرات الحالية قابلة للتغيير من خلال عملية التعلم، والتعرف على مستوى إدراك تلاميذ الرابعة متوسط المتفوقين دراسيا للمناخ المدرسي السائد في متوسطاتهم، كما تعتبر إضافة إلى البحوث العلمية التي تناولت المناخ المدرسي، مما يعطي حافزا قويا للتوسع أكثر في دراسة العلاقة بين المناخ المدرسي ومتغيرات أخرى متصلة به.

الأهمية العملية:

الاستفادة أكثر من النتائج التطبيقية للدراسة الحالية في توجيه نظر المجتمع التربوي إلى أهمية الاهتمام بعلاقة متغيرات المناخ المدرسي بمتغيرات أخرى لدى التلاميذ، وضرورة تحسين المناخ المدرسي قصد تحفيز التلاميذ للتعلم وتطوير تحصيلهم الدراسي، وتشجيعهم على التفوق أكثر في الدراسة خاصة عند إقبالهم على اجتياز امتحان شهادة التعليم المتوسط.

مصطلحات الدراسة

المناخ المدرسي:

يعرف المناخ المدرسي بأنه: مجموعة من الخصائص التي تميز هذا المناخ، والمدركة بصورة مباشرة من الأفراد العاملين فيه، وهذه الخصائص ذات تأثير واضح على دوافع هؤلاء العاملين وسلوكياتهم[4].

أما تعريف المناخ المدرسي إجرائيا فهو البيئة المدرسية المادية والمعنوية، التي تتضمن العلاقات بين الطلبة وزملائهم، وبين المعلمين وزملائهم، وبين الطلبة والمعلمين،

والإدارة المدرسية، المنهاج الدراسي، والموارد والأبنية والمرافق المدرسية و التي تقاس بالدرجات المتحصل عليها من الإجابة على بنود مقياس المناخ المدرسي.

التفوق الدراسي:

يعرف التفوق بأنه: "قدرة أو مهارة ومعرفة متطورة في ميدان واحد وأكثر من ميادين النشاط الإنساني الأكاديمية والتقنية والإبداعية والفنية والعلاقات الاجتماعية، والتفوق مرادف للتميز والخبرة. وهو مرتبط بقلة قليلة من الأفراد في ميدان أو أكثر من ميادين النشاط الإنساني[5].

كما يعرف على أنه الإنجاز التحصيلي للتلميذ في مادة دراسية. أو التفوق في مهارة أو مجموعة من المهارات. ويقدر بالدرجات طبقا للاختبارات المدرسية أو الاختبارات الموضوعية المقننة أو غيرها من وسائل التقويم[6] .

_التعريف الإجرائي للمتفوق دراسيا:

هو قدرة التلاميذ على الأداء الجيد في المجال الدراسي مقارنة بزملائه وتحصيله لأعلى معدل في جل الامتحانات الفصلية للسنة الرابعة متوسط، والتي تبرز خلال قيامه بالاختبارات المدرسية مقارنة بزملائه. وقد قدر المعدل الذي يثبت بأنه متفوق في الدراسة ب 15 فما فوق.

منطقة المؤسسة التعليمية:

هي الموقع الجغرافي للمؤسسة التعليمية والتي تتحدد بالمنطقة الريفية والحضرية.

الدراسات السابقة

تم الاعتماد في هذا العنصر على بعض الدراسات السابقة التي لها علاقة بمتغيرات البحث وتم ترتيبها وفق العامل الزمني من الأقدم إلى الأحدث كما تم التعقيب عليها في نهاية عرضها كالتالي:

- **دراسة صادق والمعاضدي(2001):** هدفت الدراسة إلى التعرف على أنماط المناخ المدرسي السائدة في مدارس التعليم العام بدولة قطر من خلال عينة قوامها (1071) مدرسا، وتوصلت إلى أن المدارس القطرية تتمتع بمناخ عائلي؛ حيث ترتفع درجات تركيز المدير على العلاقات الإنسانية في سلوكه، ودرجات الألفة بين المدرسين، بينما تتوسط درجات الالتزام الخاص بسلوك الطلاب والروح المعنوية الخاصة بسلوك الجماعة، وتنخفض درجات التركيز على الروح المعنوية، بينما تمثلت السمة الغالبة لمدارس البنات في الألفة بين المدرسات.كما تتميز مدارس البنين بمناخ يقترب من المناخ المفتوح، بينما ترتفع درجات التركيز على الإنتاج وتنخفض درجات الألفة. في حين ترتفع درجات الألفة وتنخفض درجات التركيز على الإنتاج[7].

- **دراسة هندي(2011):** هدفت هذه الدراسة إلى تحديد خصائص المناخ المدرسي في المدارس الأساسية بمحافظة الزرقاء من وجهة نظر (36) معلم ومعلمة التربية الاسلامية و(324) طالبا وطالبة من الصف العاشر، وعلاقة ذلك بمتغيرات مديرية التربية، والجنس والمدرسة وحجمها. ولقد أسفرت النتائج إلى أن أهم الخصائص الإيجابية التي يتصف بها المناخ المدرسي للمدارس الأساسية في محافظة الزرقاء من وجهة نظر المعلمين والطلبة هي على الترتيب: الخصائص المتعلقة بالعلاقة بين الطلبة، والعلاقة بين الطلبة والمعلمين، والعلاقة بين الطلبة والإدارة المدرسية، والعلاقة بين المعلمين والادارة المدرسية. بينما الخصائص السلبية للمناخ المدرسي فتمثلت في وجود مشكلات مدرسية، كما أظهرت

كذلك نتائج الدراسية عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($p\leq0.5$) بين متوسطات تقديرات المعلمين والطلبة لخصائص مناخ مدارسهم تعزى إلى أثر متغير التربية التي تتبعها جنسها وحجمها، في حين وجدت فروق دالة إحصائيا عند نفس المستوى بين متوسطات تقديرات الطلبة لخصائص مناخ مدارسهم تعزى إلى أثر مديرية التربية، وجنس المدرسة، وعدم وجود أثر لمتغير حجم المدرسة في هذه التقديرات[8].

- **دراسة عايش صباح (2013):** هدفت الدراسة إلى التعرف على واقع المناخ المدرسي السائد في المؤسسات التربوية وعلاقته بكل من متغير السن، الجنس، التخصص، الخبرة، المرحلة التعليمية. شملت الدراسة عينة قوامها (88) أستاذا على مستوى ولاية الشلف، تم اختيارهم عشوائيا. ولتحقيق أهداف الدراسة تم توظيف المنهج الوصفي والاعتماد على استبيان المناخ المدرسي (لمحمد العتيبي)، وأسفرت النتائج إلى أن تقييم المعلمين والأساتذة كان إيجابيا من خلال إجاباتهم بالموافقة التي شكلت أكبر نسبة على جميع الأبعاد بما فيها بعد الإدارة المدرسية، بعد العلاقات الإنسانية، بعد الإمكانات المدرسية وتجهيزاتها، بعد أنظمة ولوائح العمل. كما توصلت الدراسة إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات تقييم الأساتذة والمعلمين للمناخ المدرسي السائد تبعا لمتغير الجنس والمرحلة التعليمية. بينما أظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات تقييم الأساتذة والمعلمين للمناخ المدرسي السائد تبعا لمتغير السن وسنوات الخبرة[9].

- **دراسة عواريب وصولي (2016):**هدفت الدراسة إلى تقييم واقع المناخ المدرسي بالمدارس الجزائرية من خلال معرفة النمط السائد في مدارس التعليم المتوسط والثانوي،

وكذا معرفة الفروق الجوهرية في إدراك نمط المناخ المدرسي وذلك باختلاف الجنس والمرحلة التعليمية. وللوصول إلى الهدف تم استخدام المنهج الوصفي واختيار عينة تمثلت في تلاميذ التعليم المتوسط والثانوي ببعض متوسطات وثانويات ولاية ورقلة والبالغ عددهم (978) تلميذا وتلميذة، وتوصلت النتائج إلى أن نمط المناخ المدرسي المعتمد في مؤسسات التعليم المتوسط والثانوي بمدينة ورقلة كان مفتوحا، وأن دلالة الفروق في إدراك نمط المناخ المدرسي باختلاف متغير الجنس كانت لصالح البنات، و بالنسبة لمتغير المرحلة التعليمية كانت لصالح تلاميذ التعليم الثانوي[10].

- **دراسة المسرورية (2016):** هدفت الدراسة إلى معرفة واقع المناخ المدرسي وعلاقته بالالتزام التنظيمي من وجهة نظر معلمي مدارس الحلقة الثانية من التعليم الأساسي بمحافظة مسقط، وبلغت العينة (400) معلم ومعلمة، ولتحقيق اهداف الدراسة استخدمت الباحثة أداة قياس المناخ المدرسي وأخرى لقياس المناخ التنظيمي. كما أظهرت نتائج الدراسة أن واقع المناخ المدرسي كان إيجابيا، وبدرجة كبيرة في جميع أبعاده الأربعة، القيادة الجماعية، والسلوك المهني للمعلم، التحصيل الدراسي والمجتمع المحلي وأولياء أمور الطلبة، كما أظهرت النتائج فروقا ذات دلالة إحصائية لواقع المناخ المدرسي، وعلى بعدي السلوك المهني للمعلم والمجتمع المحلي وأمور الطلبة لصالح الإناث. كما دلّت كذلك النتائج على وجود علاقة ارتباطية طردية بين المناخ المدرسي والالتزام التنظيمي بدرجة متوسطة(0.57)[11].

- **دراسة بيركينج – جوج** (Perking-Googh, 2008): استهدفت معرفة وجهات نظر الآباء في المناخ المدرسي لمدارس المدن الأمريكية من حيث المكونات الرئيسية للمناخ المدرسي وهي (الأمان، الثقة بالمعلمين، الانسجام مع القواعد المتبعة، التوقعات العالية

للتحصيل، وبيئة إنسانية تقوم على المودة والاحترام والألفة)، تم الاعتماد على الاستبيان كأداة قياس وجمع البيانات، على عينة قدرت ب(12270) ولي تلميذ لتلاميذ متمدرسون ف(112) مدرسة تشتمل على جميع الصفوف الدراسية. ودلت نتائج المسح لإجابات الآباء بأنهم يشعرون بشكل عام بإيجابية البيئات التعليمية التي توفرها مدارس أطفالهم وصرح (75٪) منهم أن مدرسة أطفالهم آمنة وأن نسبة الأمان أعلاها في المدارس الابتدائية، وأوسطها في المتوسطة وأقلها في الثانوية، وأن (84٪) من الآباء يثقون في المعلمين وأنهم يعاملون أطفالهم باحترام وعدل، كما أكدت الدراسة على أهمية المناخ المدرسي الإيجابي في تحديد نمط العلاقات السائدة بين أعضاء الجماعة التربوية في المدرسة[12].

- **دراسة ناتالي وأخرون(2011):** استهدفت الدراسة معرفة إدراك التلاميذ للمناخ المدرسي، وقد تبنت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، شملت عينة قدرها (697) تلميذا وتلميذة يتراوح أعمارهم بين(6-8) سنوات من (22) مدرسة ابتدائية فرنسية. ولغرض جمع البيانات تم استخدام استبيان (أريك ديباربيو) كمقياس للتعرف على المناخ المدرسي في المدارس الابتدائية، تكونت أداة الدراسة من 18 فقرة بعد تعديل فقرات الصورة الأولية تتوافق مع العمر الزمني لعينة الدراسة، كما توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

*توجد علاقة دالة إحصائيا بين أبعاد الاستبيان.

*تبين بأن فئة التلاميذ الذين صرحوا بمعاناتهم من سوء التكيف مع البيئة المدرسية يعانون من قلة التواصل مع أوليائهم.

*توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين نوع إدراك البيئة المدرسية من قبل التلاميذ ونوع العلاقات القائمة بينهم وبين الأساتذة وأعضاء الجماعة التربوية.

*معظم التلاميذ يدركون بأن المدرسة بيئة دراسية موجبة.

*توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين نمط تكوين الأساتذة وطرائق التدريس والتكيف الإيجابي مع البيئة المدرسية[13].

- التعقيب على الدراسات السابقة:

هدفت الدراسات السابقة إلى التعرف على واقع المناخ المدرسي في المؤسسة التعليمية ونمط إدراك التلاميذ لهذا المناخ منها دراسة يونس، ديباربيو وجودرن،(2011) ودراسة صباح (2015)، عواريب وصولي (2015). بينما سعت دراسات أخرى إلى معرفة أنماط المناخ المدرسي السائدة في المدارس منها دراسة صادق والمعضادي (2001) وخصائص المناخ المدرسي منها دراسة هندي (2011). واستخدمت جميع الدراسات السابقة المنهج الوصفي التحليلي في الدراسة الميدانية.

الخلفية النظرية للدراسة

- أهمية المناخ المدرسي:

يقضي التلاميذ (محور العملية التعليمية) فترة طويلة من حياتهم بالمدرسة، فيها تتشكل شخصيتهم ويكتسبون العديد من المهارات والاتجاهات والقيم الاجتماعية والسلوكية. ولا بد على المدرسة أن تكون بيئة إنسانية، تربوية تشبع حاجات التلاميذ وتنمي لديهم الرغبة في التعلم وهو ما أثبتته دراسة جانكينس(2001) التي أبدت العلاقة بين المناخ المدرسي وسلوك وتحصيل التلاميذ؛ حيث طبقت الدراسة في ولاية متشيقان الأمريكية، وأظهرت النتائج وجود علاقة ارتباطية وايجابية لتأثير المناخ المدرسي على نمو

الطلاب وتحصيلهم الدراسي وكذلك على نجاح المدرسة في تحقيق أهدافها وبلوغ رسالتها، إذ يساعد المناخ المدرسي على تحديد خصائص المدرسة وإظهار نقاط الضعف والقوة لديها، ومعرفة تصرفات وأنماط تفكير المعلمين وما يرغبون في تحقيقه، كما يساعد على توقع المشكلات المدرسية ووضع الحلول لها أو محاولة تداركها[14].

كما أكدت بعض الدراسات على أهمية المناخ المدرسي المفتوح في زيادة الدافعية للتعلم ومستوى الطموح للتلميذ وتعزيز التحصيل الدراسي لديه؛ حيث أشار بوزيد(1998) في دراسته حول "العلاقة بين المناخ التنظيمي ودافعية الإنجاز لدى التلاميذ" إلى أنه من المحتمل أن تكون الدافعية للإنجاز لدى التلاميذ في المدارس التي تنتهج نظام مدرسي ذات مناخ مفتوح. ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن المناخ التنظيمي للمدارس الحضرية أكثر انفتاحا عن المناخ التنظيمي للمدارس غير الحضرية[15].

كما أن للمباني المدرسية وتجهيزاتها دورا كبير وأثرا بالغ الأهمية في العملية التعليمية بكافة أبعادها، مشيرة إلى أنه إذا تم بناء المدارس وفقا للمواصفات الهندسية والصحية والتعليمية المناسبة فإن ذلك يسهم في إتاحة الفرصة لتحقيق أهداف المنهج، وإذا حدث خلل أو نقص في تحقيق هذه المواصفات فإن ذلك ينعكس على المنهج بطريقة واضحة وعلى مستوى الطلاب والأداء بشكل عام.

وأضافت الباحثة أميرة بن صالح العيدي في كتابها بعنوان "البيئة الصفية وأثرها على سير العملية الدراسية وحجرات الإدارة والمعلمين والمشرفين والقاعات والمكتبة والأفنية والأماكن الخاصة بممارسة الأنشطة إلى جانب التوازن بين عدد التلاميذ وعدد الفصول

بحيث لا يزيد عدد التلاميذ في الفصل الواحد عن عدد محدد، لأنه كلما زاد التلاميذ في المدرسة دون أن يقابله زيادة في عدد الفصول فإنه يؤدي إلى زيادة عدد التلاميذ، مما لا يتيح المناقشة والقيام بالأنشطة على النحو السليم وضيق الوقت أمام المعلم لمراعاة الفروق الفردية بين التلاميذ. كما أن هناك عدة مدارس تتم بها الدراسة على عدة فترات في اليوم الواحد منها على فترتين ومنها على ثلاث فترات مما يعني أنه هناك زيادة في أعداد الطلاب عن أعداد الفصول مما يمكن العملية التعليمية بالإصابة بالشلل شبه التام، وعدم تحقيق الأهداف التربوية وذلك لقلة الوقت المخصص للحصة الدراسية[16].

- أساليب تحسين المناخ المدرسي:

يجب أن يكون تحسين المناخ المدرسي من أهم وظائف المؤسسة التربوية وذلك لخلق بيئة ملائمة لجميع أفراد الجماعة التربوية، وتحسين المناخ المدرسي يكون عن طريق أساليب وإجراءات عملية يمكن حصر أهمها في النقاط التالية:

1- تعزيز بيئة آمنة ومنظمة وذلك بـ:

- المحافظة على جودة المباني بصيانتها صيانة مستمرة والحفاظ على نظافتها وسلامتها.
- مكافأة التلاميذ على السلوك المنسب وفرض العقاب على السلوك غير اللائق.
- استخدام عقود مع الطلاب لتعزيز السلوكيات المتوقعة.
- تحفيز الطلاب وأولياء أمورهم والموظفين في مخطط أنشطة السلامة المدرسين.
- زيادة عدد المستشارين والأخصائيين الاجتماعيين والمرشدين وسهولة الوصول إليهم.
- إنشاء صناديق اقتراع للإبلاغ عن الحالات التي تستدعى التدخل أو تقديم الأفكار المحتملة لتحسين مناخ المدرسة.

- وضع استراتيجيات وضمان السلامة أثناء فترات الغذاء وبين الفصول الدراسية وتوفير أنشطة أكثر تنظيما خلال ساعة الغذاء[17].

2- تسهيل التفاعل والعلاقات:

- بناء مدارس وثانويات صغيرة من حيث المساحة، والتكثيف منها.
- التقليل من عدد التلاميذ في القسم الواحد.
- توفير أنشطة للمجموعات الصغيرة.
- توفير فرص متعددة ومتنوعة للمشاركة في الأنشطة اللامنهجية.

3- تعزيز بيئة وجدانية ايجابية:

- تعزيز التعاون بدل التنافس، وتجنب مصطلح الفائزين والخاسرين.
- التأكد من أن كل طالب لديه اتصال نشط واحد على الأقل مع الكبار في المدرسة.
- توفير المختصين في شؤون الاحتفالات الثقافية والصحفية، والاحتياجات العاطفية للأطفال الآخرين، وتدخل الأهل والتسلط والتذمر والتحرش[18].
- زيادة مشاركة أولياء الامور والمجتمع.

إضافة إلى هذه الأساليب التي تساهم في تحسين المناخ المدرسي بمؤسسات التعليم بصفة عامة، فإن الوضع التربوي بالمدرسة الجزائرية يتطلب إصلاحا واسعا، يشمل كل القطاعات بدءا من البيئة المادية، البشرية، الجانب التفاعلي بين المربي والتلميذ، بالإضافة إلى ضرورة الاهتمام بالتكفل النفسي، الاجتماعي بالتلميذ في ظل افتقار المدارس لخدمات المرشد النفسي المدرسي بسبب تغاضي وزارة التربية عن سياسة توسيع نصيب ذلك

المختص بالمدارس بدءا من الابتدائيات إلى المتوسطات. كما يجب أن يرافق هذا الإجراء ضرورة الاستعجال في إرساء آليات تجسيد الإرشاد النفسي على مستوى المدارس.

4- الرعاية الاجتماعية للمتفوق دراسيا:

تشكل فئة المتفوقين دراسيا النخبة في المجتمع، وباعتبارها ثروة بشرية وجب رعايتها وتوجيهها على نحو يحقق الإفادة منها في رفع عجلة التطور العربي وتشمل هذه الرعاية الخدمات النفسية والتربوية والاجتماعية، سعيا في تعزيز وصقل شخصية المتفوق دراسيا وبعث روح المسؤولية فيه، وضرورة الاهتمام بتلك الفئة منذ السنوات الأولى من الدراسة، لأن أي تهاون في تدعيمهم قد يغير مصيرهم ويؤثر سلبا على مشاريعهم الدراسية والمستقبلية لاحقا.

- **دور الأسرة:**

الأسرة هي البيئة الأولى للطفل والذي ينشأ فيها وهي التي تقدم له مختلف أنواع الرعاية الاسرية في المجال الصحي والتربوي والنفسي والاجتماعي والمهني، فمن واجباتها أن تسهر على أمن وسلامة الطفل وصحته الجسدية والنفسية، وذلك ابتداء من مرحلة حمل الأم بالطفل التي تقدم له كل العناية حتى يكون النتاج طبيعيا. فبعد أن يتم ذلك تبدأ مهمة الأسرة في حمايته من الأمراض وتقديم العلاج المناسب إذا تطلب ذلك، بالإضافة إلى التغذية الصحية والتكفل النفسي بإبعاده عن التوتر النفسي والصراعات الأسرية التي تؤدي إلى المساس بصحة الطفل النفسية[19].

كما توفر له وسائل الترويح اللازمة وتزوده بالألعاب التربوية المفيدة وتسمح له بمزاولة هواياته المختلفة بحيث تعطيه الفرصة لتنمية مواهبه وتزوده بالكتب التي يهتم بقراءتها والتي تشكل موضوع اهتماماته وتقدم له الفرص في زيارات المتاحف والآثار العامة

والمصانع والمختبرات البحثية، وتوفر له كل شيء في تلك المجالات وتتيح له فرص الالتقاء بالمهتمين في تلك المجالات من رفاق ومختصين وباحثين، ذلك لبلورة تصور حول المشروع المستقبلي الدراسي والمهني، لهذا يجب أن تكون الأسرة بيئة غنية بكل موضوع اهتماماته سواء موسيقية أو فنية أو رياضية أو غيرها.

- **دور المدرسة:**

الرعاية التربوية:

يجب أن تتعرف المدرسة على قدرات التلميذ المتفوق دراسيا وتكشف طاقاته ومجال نشاطاته واهتماماته وتنمي هواياته، كما يجب أن تسعى البرامج الدراسية إلى التعرف على الفروق الفردية بينهم وبين التلاميذ العاديين.

وعلى هذا الأساس يجب أن تراعي في تعليم تلك الفئة الحاجات الخاصة، فهم ليسوا بحاجة إلى منهاج عادي ليتتلمذوا على أساسه كالعاديين، على الرغم من ذلك فإنه يجب أن لا يستغني المتفوق الدراسي عن المنهاج المدرسي كمتطلب أساسي له، فهو يحتاج إلى منهاج دراسي خصب ومكثف ومتنوع النشاطات والاهتمامات وإلى برامج خاصة لكل فرد متفوق دراسيا[20].

الرعاية الصحية:

تستوجب الرعاية الصحية للتلاميذ المتفوقين ضرورة المحافظة عليهم، ويتم ذلك بأن يفحص التلميذ فحصا شاملا في كل سنة دراسية فحصا شاملا، للكشف عن بعض المضاعفات الجسمية كضعف البصر أو السمع التي تعيق استخدامه لقدراته استخداما

كاملا، ولذلك وجب على المدرسة أن تخصص لكل مدرسة طبيب، سواء يمارس مهامه فيها بأن يخصص له إقامة دائمة أو يزورها مرة في كل أسبوع على الأقل، وبذلك نضمن تربية صحية إلى جانب تربيته اجتماعيا وتربويا وثقافيا تكفل له جسما لعقل سليم[21].

الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

سنتناول في هذا العنصر الأساسي الإجراءات المنهجية للبحث الميداني بدءا من إجراءات اختيار العينة وأدوات البحث وصولا إلى عرض النتائج ومناقشتها كالتالي:

المنهج المستخدم:

اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، الذي يعد من البحوث الشائعة الاستخدام بين الباحثين؛ حيث يهدف إلى تحديد الوضع الحالي لظاهرة معينة، ومن ثم العمل على وصفها وصفا دقيقا ولذلك يعرف المنهج الوصفي بأنه "أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كميا عن طريق جمع بيانات ومعلومات معينة عن ظاهرة ومشكلة وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها للدراسة الدقيقة".

الإطار الجغرافي والزمني للدراسة الأساسية:

- **الإطار الجغرافي:** أجريت الدراسة ببعض المتوسطات التابعة لولاية تيزي وزو وذلك نظرا للتسهيلات التي تلقيناها من قبل الطاقم التربوي ومستشاري التوجيه والإرشاد المدرسي والمهني المنصبون على مستوى متوسطات الولاية.
- **الإطار الزمني:** أجريت الدراسة خلال السنة الدراسية (2020/2019).

الدراسة الاستطلاعية:

نهدف من الدراسة الاستطلاعية الكشف عن الصعوبات التي يمكن أن تعترض الباحث أثناء التطبيق ومن ثم يعمل على تجاوزها واكتساب مهارات التعامل الميداني مع

أفراد عينة الدراسة، واستغلالها في الدراسة الأساسية بالإضافة إلى التعرف على أفراد الدراسة، والتأكد من مدى فهمهم لأدوات الدراسة وضبط الخصائص السيكومترية لأدوات الدراسة.

عينة الدراسة الاستطلاعية:

أجريت هذه الدراسة على عينة من تلاميذ السنة الرابعة متوسط من المتفوقين دراسيا، وتكونت من(30) تلميذ وتلميذة، يدرسون في مستوى الرابعة متوسط خلال السنة الدراسية (2019/2018).

عينة الدراسة الأساسية:

تمثلت مجموعة الدراسة الحالية في تلاميذ التعليم المتوسط (مستوى الرابعة متوسط) بجميع متوسطات ولاية تيزي وزو بالجزائر، وتم اختيار العينة بطريقة قصدية وقدرت ب(500) تلميذ وتلميذة من مستوى الرابعة متوسط، تجاوزت معدلاتهم خلال الفصل الأول للسنة الدراسية (2019/2018) معدل (20/15) اختيرت من (08) مؤسسات التعليم المتوسط. والشكل الجدول الآتيين يمثلان توزيع أفراد مجموعة الدراسة حسب الجنس.

خصائص عينة الدراسة حسب الجنس:

جدول رقم-1- خصائص عينة الدراسة حسب الجنس.

الجنس	التكرارات	النسبة
ذكور	250	٪50

اناث	250	50٪
مج	500	100

يمثل الجدول رقم(01) خصائص عينة الدراسة حيث تكونت من (250) تلميذا و(250) تلميذة من مستوى الرابعة متوسط المتفوقين دراسيا.

ميدان الدراسة الأساسية:

أجريت الدراسة ببعض متوسطات التابعة لولاية تيزي وزو وذلك نظرا للتسهيلات التي تلقيناها من قبل الطاقم التربوي ومستشاري التوجيه والإرشاد المدرسي والمهني المنصبين على مستوى متوسطات الولاية.

أدوات الدراسة الأساسية:

استبيان المناخ المدرسي:

من أجل الإجابة عن التساؤلات المطروحة في الدراسة ومن ثم فحص فرضياتها اعتمدت الباحثتان على الاستبيان كأداة لجمع البيانات من إعدادهما، وتكون استبيان المناخ المدرسي في صورته الأولية من (48) فقرة موزعة على خمسة أبعاد وهي: (علاقة التلميذ بالأستاذ، علاقة التلميذ بالطاقم الإداري للمؤسسة، علاقة التلميذ بزملائه، التلميذ والبيئة المادية للمؤسسة، التلميذ والمواد الدراسية).

ولقد تم تصحيح الاستبيان في ضوء اختيارات خمسة لمقياس ليكرت (تنطبق علي تماما-تنطبق علي كثيرا_ تنطبق علي أحيانا_ تنطبق علي قليلا_ لا تنطبق علي إطلاقا)، حيث كان التدرج (5-4-3-2-1).

_زمن تطبيق الاستبيان:

لا يمكن تأكيد زمن محدد لتطبيق الاستبيان، لكن يمكن تقريب الوقت وذلك بعد تطبيقه على عينة الدراسة الاستطلاعية، وتبين من خلال ذلك أن الزمن المستغرق للإجابة عن بنود الاستبيان من قبل أفراد العينة يتراوح بين (30-45 دقيقة) دون احتساب زمن قراءة التعليمة والإجابة عنها.

الخصائص السيكومترية لاستبيان المناخ المدرسي:

- **صدق استبيان المناخ المدرسي:**

أولا: الصدق الظاهري (صدق المحكمين):

تم عرض الصورة المبدئية للاستبيان، بعد التعديلات التي أجريت عليه، مرفوقا بتساؤلات الدراسة وفرضياتها، والتعاريف الإجرائية لمفاهيم الدراسة على (11) أستاذ جامعيين من المتخصصين في أصول التربية وعلم النفس، ممن يعملون بجامعة مولود معمري تيزي وزو؛ حيث قاموا بإبداء آرائهم وملاحظاتهم حول مناسبة فقرات الاستبيان، ومدى انتماء الفقرات إلى كل بعد من أبعاد الاستبيانين وكذلك وضوح صياغتها اللغوية، مع تقديم الملاحظات والتعديلات التي يرونها مناسبة. وعليه تم حذف المفردات التي لم يتفق عليها (70٪) فأكثر من المحكمين، وتم الإبقاء على المفردات التي اتفق عليها المحكمون، وتراوحت نسبة الاتفاق على صلاحية مفردات المقياس بين (80٪)، وبذلك تم التأكيد من أن المقاييس بأبعادها صالحة للتطبيق.

ثانيا: صدق الاتساق الداخلي:

بعد التحقق من الصدق الظاهري، جرى التحقق من صدق الاتساق الداخلي لاستبيان المناخ المدرسي بتطبيقه على عينة استطلاعية مكونة من (30) تلميذا وتلميذة مستوى الرابعة متوسط من خارج عينة الدراسة الأساسية، وتم حساب معامل ارتباط بيرسون بين كل فقرة من فقرات الاستبيان والدرجة الكلية للبعد الذي ينتمي إليه حساب معامل ارتباط بيرسون بين درجات كل بعد ما من أبعاد الاستبيان والدرجة الكلية للاستبيان وذلك باستخدام البرنامج الإحصائي (spss). بعد حساب ارتباط العبارات تم اعتماد معيارين كشرط للإبقاء على العبارة في الاستبيان وهما:

حساب معاملات الارتباط بين كل بند والدرجة الكلية للاستبيان لعينة الدراسة الاستطلاعية:

الجدول-2-: قيم معاملات الارتباط بين كل بند والدرجة الكلية لعينة الدراسة الاستطلاعية(ن=30).

رقم البند	معامل الارتباط	رقم البند	معامل الارتباط	رقم البند	معامل الارتباط	رقم البند	معامل الارتباط
1	**0.333	13	**0.493	25	0.405	37	0.269
2	**0.486	14	**0.404	26	**0.407	38	**0.515
3	**0.392	15	**0.404	27	**0.408	39	0.250
4	**0.268	16	**0.283	28	**0.501	40	**0.642
5	**0.268	17	**0.293	29	0.279	41	**0.328
6	**0.356	18	**0.276	30	**0.301	42	0.252
7	**0.273	19	0.322	31	**0.339	43	0.405
8	**0.494	20	**0.250	32	**0.325	44	0.279
9	**0.346	21	**0.371	33	**0.548	45	**0.366
10	**0.346	22	**0.335	34	0.322	46	**0.316
11	**0.400	23	**0.321	35	**0.504	47	**0.492
12	**0.349	24	0.301	36	**0.298	48	0.666

يبين الجدول رقم (2) قيم معامل بين درجة كل بند والدرجة الكلية لاستبيان المناخ المدرسي والذي تراوحت من (0.250) إلى (0.666).

الجدول-03-:قيم معاملات الثبات بطريقة الفاكرونباخ لاستبيان المناخ المدرسي لعينة الدراسة الاستطلاعية(ن=30)

البعد	معامل ألفاكرونباخ
الأول: علاقة التلميذ بالأستاذ	0.765
الثاني: علاقة التلميذ بالطاقم الإداري للمؤسسة	0.680
الثالث: علاقة التلميذ بزملائه	0.760
الرابع: التلميذ والبيئة المادية للمؤسسة	0.637
الخامس: التلميذ والمواد الدراسية	0.835
الدرجة الكلية	0.842

يتضح من النتائج الموضحة في جدول(03) أن قيمة معامل كرونباخ عالية لكل بعد يتراوح بين (0.637-0.835) لكل بند من بنود الاستبيان وكذلك قيمة معامل الفاكرونباخ لجميع فقرات الاستبيان كانت(0.842). وهذا يعني أن معامل الثبات عالية

وتكون الطالبة قد تأكدت من صدق وثبات الاستبيان في صورته النهائية مما يجعل الاستبيان على ثقة تامة بصحته وصلاحيته لتحليل النتائج والإجابة عن أسئلة الدراسة واختبار الفرضيات.

عرض نتائج الدراسة ومناقشتها

عرض نتائج الفرضية الأولى:

"مستوى إدراك التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط للمناخ المدرسي السائد في المتوسطة مرتفع"

الجدول-04-: قيم إدراك المناخ المدرسي بأبعاده لدى التلاميذ المتفوقين

المناخ المدرسي وأبعاده	العدد	الدنيا	القصوى	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
علاقة التلميذ بالأستاذ	500	1,70	4,70	3,44	0,56	متوسط
علاقة التلميذ بالطاقم الإداري	500	1,00	4,70	2,97	0,58	متوسط
علاقة التلميذ بزملائه	500	1,10	4,80	2,88	0,53	متوسط
التلميذ والبيئة المادية	500	1,33	4,67	2,97	0,59	متوسط
التلميذ والمواد الدراسية	500	1,44	4,56	3,08	0,54	متوسط
المناخ المدرسي	500	1,97	4,42	3,07	0,35	متوسط

يتضح من الجدول(04) أن مستوى المناخ المدرسي بأبعاده الخمسة متوسط، حيث تراوحت متوسطاتها الحسابية بين 2,88 و3,44 وبانحرافات معيارية تراوحت بين 0,35 و0,59، فقد وقعت المتوسطات الحسابية للمناخ المدرسي وأبعاده الخمسة ضمن المستوى

المتوسط المحدد في استجابات المقياس (أي بين 2,33 و3,66). أما فيما يخص الأبعاد فقد بلغت قيمة المتوسط الحسابي لبُعد علاقة التلميذ بالأستاذ (3,44)، وعلاقة التلميذ بالطاقم الاداري للمؤسسة، وبُعد التلميذ والبيئة المادية (2,97)، وعلاقة التلميذ بزملائه (2,88)، وبُعد التلميذ والمواد الدراسية (3,08). وبانحرافات معيارية متقاربة للأبعاد تراوحت بين (0,53) و(0,59). وبناء عليه بيّنت النتائج الموضحة في الجدول (05) أن مستوى إدراك المناخ المدرسي بأبعاده متوسط لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط.

عرض نتائج الفرضية الثانية:

"وجود فروق دالة إحصائيا في درجات المناخ المدرسي بأبعاده لدى تلاميذ السنة الرابعة متوسط تبعا لمتغير المنطقة التعليمية (ريفي، حضري)".

وللتحقق من صحة هذه الفرضية، تم حساب اختبار (ت) للفروق في درجات المناخ المدرسي بأبعاده تبعا لمتغير مكان الإقامة (ريفي، حضري).

الجدول -5-: نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق في درجات المناخ المدرسي بأبعاده تبعا لمتغير المنطقة التعليمية (ريفي، حضري)".

المناخ المدرسي	النمط	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	الدلالة الإحصائية	القرار
علاقة التلميذ بالأستاذ	ريفي	305	34,341	6,336	-0,526	0,599	غير دالة
	حضري	195	34,630	5,464			
علاقة التلميذ بالطاقم الإداري	ريفي	305	29,534	5,805	-0,724	0,469	غير دالة
	حضري	195	29,923	5,929			

علاقة التلميذ بزملائه	ريفي	305	28,400	5,361	-2,687	0,007	دالة
	حضري	195	29,769	5,851			
التلميذ والبيئة المادية	ريفي	305	26,262	4,983	-2,203	0,028	دالة
	حضري	195	27,379	5,853			
التلميذ والمواد الدراسية	ريفي	305	27,547	4,995	-0,869	0,385	غير دالة
	حضري	195	27,933	4,591			

يتضح من خلال المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت) المبينة في الجدول رقم (5) عدم وجود فروق دالة إحصائيا في تقديرات تلاميذ السنة الرابعة متوسط على مقياس المناخ المدرسي تعزى لمتغير مكان الإقامة (ريفي، حضري)، حيث بلغت قيمة (ت) لبعد علاقة التلميذ بالأستاذ بـ0,526-، وبعد علاقة التلميذ بالطاقم الإداري بـ 0,724-، وبعد التلميذ والمواد الدراسية بـ 0,869.

عرض نتائج الفرضية الثالثة:

" وجود فروق دالة إحصائيا في درجات المناخ المدرسي بأبعاده لدى تلاميذ السنة الرابعة متوسط تعزى لمتغير الجنس".

وللتحقق من صحة هذه الفرضية، قامت الباحثتان بحساب اختبار (ت) للفروق في درجات المناخ المدرسي بأبعاده تعزى لمتغير الجنس.

الجدول-6-: دلالة الفروق في درجات المناخ المدرسي بأبعاده ومتغير الجنس.

المناخ المدرسي	الجنس	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	الدلالة الإحصائية	القرار
علاقة التلميذ بالأستاذ	ذكور	151	33,841	5,752	-1,503	,1340	غير دالة إحصائيا
	إناث	349	34,719	6,103			
علاقة التلميذ بالطاقم الإداري	ذكور	151	28,827	6,316	-2,065	,0400	دالة إحصائيا
	إناث	349	30,057	5,606			
علاقة التلميذ	ذكور	151	29,271	6,294	,8270	,4090	غير دالة

بزملائه	إناث	349	28,788	5,262			إحصائيا
التلميذ والبيئة المادية	ذكور	151	27,364	5,739	1,832	,0680	غير دالة إحصائيا
	إناث	349	26,409	5,172			
التلميذ والمواد الدراسية	ذكور	151	27,523	5,127	,5310-	,5960	غير دالة إحصائيا
	إناث	349	27,773	4,717			

يتضح من خلال المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت) المبينة في الجدول رقم (6) عدم وجود فروق دالة إحصائيا في تقديرات تلاميذ السنة الرابعة متوسط على مقياس المناخ المدرسي وأبعاده تعزى لمتغير الجنس، حيث بلغت قيمة (ت) لبعد علاقة التلميذ بالأستاذ بـ1,503–، وبعد علاقة التلميذ بزملائه بـ0,827، وبعد التلميذ والبيئة المادية للمؤسسة بـ1,832، وكذا بعد التلميذ والمواد الدراسية ب0,531–.

ماعدا بعد علاقة التلميذ بالطاقم الإداري للمؤسسة حيث بلغت قيمة (ت) ب – 2,065، وهي قيمة دالة إحصائيا.

مناقشة نتائج الدراسة

_مناقشة نتائج الفرضية الأولى:

تبين النتيجة الإحصائية للفرضية الأولى الموضحة في جدول رقم(04) وجود إدراك متوسط للمناخ المدرسي السائد لدى تلاميذ السنة الرابعة متوسط المتفوقين دراسيا، هذه النتيجة سارت عكس اتجاه توقع هذه الفرضية حيث تحققت مستوى إدراك المناخ المدرسي بأبعاده متوسطا لدى التلاميذ المتفوقين دراسيا في السنة الرابعة متوسط. هذا يعني أن نظرة

تلاميذ السنة الرابعة متوسط كانت متوسطة، وجاءت أبعاد المحاور بدرجات متقاربة بين (متوسط ودون المتوسط)، وتعزو الباحثتان ذلك إلى أن من أسباب توفير مناخ مدرسي يدركه التلاميذ بصورة متوسطة وجود الأدوار المتداخلة بين أعضاء الطاقم التربوي والإداري التي يدركها التلاميذ بأنها متوسطة لوجود تغيرات ونقائص في مستوى العلاقات التي تربط التلاميذ بأفراد الجماعة التربوية، والتي يجب أن يهتم بها أساسا مدراء المتوسطات في سعيهم إلى تكوين بيئة تعليمية إيجابية، وذلك بإبراز دور كل فرد في مؤسسة والتعامل بود واحترام مع الأساتذة بهدف تحقيق التفوق والإبداع والتميز في الأداء ودقة الإنجاز.

وتتماشى نتائج هذه الدراسة مع ما وصلت إليه دراسة فاندفر (2005) في العلاقة بين إدراك التلاميذ للمناخ المدرسي ومخرجاتهم الإيجابية، فإدراكه لنمط المناخ المدرسي السائد في مدرسته يعكس وبصورة واضحة مخرجاته والمتمثلة في التحصيل الدراسي المرتفع والتقليل من أثر كل المشكلات التي يمكن تعتريه أثناء تمدرسه.

وقد توصلت دراسة لوكاس وجونا في (2007) التي بحثت في تصورات طالب المدرسة المتوسطة وفحص الوظائف الوقائية لمعالجة سوء التوافق حيث تطرقت الدراسة إلى أربع سمات لمناخ المدرسة هي والتماسك والمنافسة بين الطلاب والرضا بالمناخ الصفي، وكانت النتائج أن تصورات الطلاب للمناخ المدرسي لم تتفاعل مع السيطرة لتوقع أعراض اكتئابه وأن المستويات المنخفضة من السيطرة تتنبأ بالرضا بالمناخ الصفي عند الإناث دون الذكور وأن أعلى مستويات العنف تتنبأ بأعراض الاكتئاب[22].

وتتفق نتائج دراستنا كذلك مع النتائج التي توصل إليها صالح هندي (2011) في دراسته حول "واقع المناخ المدرسي في المدارس الأساسية في الأردن" حيث كشفت أن

النمط السائد في مدارس الأردن مفتوح ويتضح ذلك من خلال جودة العلاقات السائدة بين التلاميذ أنفسهم وبين التلاميذ والمعلمين وكذا الإدارة المدرسية.

بينما توصلت دراسة عواريب وصولي (2016) والتي هدفت إلى تقييم واقع المناخ المدرسي بالمدارس الجزائرية من خلال معرفة النمط السائد في مؤسسات التعليم المتوسط والثانوي إلى أن المناخ السائد في المدارس الجزائرية مفتوح، هذا ما يشجع التلاميذ على التكيف الجيد مع البيئة المدرسية وتحقيق أفضل أداء اكاديمي.

_مناقشة نتائج الفرضية الثانية:

يتضح من خلال الجدول رقم(5) عدم وجود فروق دالة إحصائيا تعزى لمتغير المنطقة التعليمية، في ثلاث أبعاد من استبيان المناخ المدرسي (علاقة التلميذ بالأستاذ، علاقة التلميذ بالطاقم الإداري للمؤسسة، وعلاقة التلميذ والمواد الدراسية)، في حين جاءت الفروق دالة في بعدين (علاقة التلميذ بزملائه، وعلاقته بالبيئة المادية للمؤسسة).

لم تتفق الدراسة الحالية مع الدراسة التي توصلت إلى وجود فروق حقيقية بين تلاميذ المنطقتين(الحضرية والريفية) وذلك لصالح المنطقة الريفية، وأرجع الباحث ذلك إلى مستويات تتعلق بالتسيير الإداري، حيث اتضح أن إدارة المنطقة الريفية تشجع الكفاءات، والعلاقة بين أساتذتها تتسم بالطيبة والاحترام، و الاعتماد على العلاقات الإنسانية كمبدأ عام في التسيير، وهو الأمر الذي ينعكس إيجابا على نفسية التلاميذ وكذا تحصيلهم[23]

_مناقشة نتائج الفرضية الثالثة:

يتضح من خلال الجدول رقم(6) عدم وجود فروق دالة إحصائيا في تقديرات تلاميذ السنة الرابعة متوسط على مقياس المناخ المدرسي وأبعاده تعزى لمتغير الجنس، في كل أبعاد استبيان المناخ المدرسي لبعد علاقة التلميذ بالأستاذ، وبعد علاقة التلميذ بزملائه، وبعد التلميذ والبيئة المادية للمؤسسة، وكذا بعد التلميذ والمواد الدراسية، ماعدا بعد علاقة التلميذ بالطاقم الإداري للمؤسسة حيث ظهرت دالة إحصائيا.

وقد اتفقت الدراسة الحالية مع دراسة هيين (1978) حول تأثير الجنس في إدراك الطلاب لبيئتهم الاجتماعية المدرسية، إذ دلت النتائج على عدم وجود دلالة بين الذكور والإناث تبعا لاختيار البيئة المدرسية ككل[24].

ولم تتفق الدراسة الحالية مع دراسة صولي وعواريب(2015) والتي أسفرت على وجود فروق ذات دلالة إحصائية في إدراك نمط المناخ المدرسي وذلك باختلاف الجنس وكانت الفروق لصالح الإناث. وقد يرجع الاختلاف في إدراك الجنسين للمناخ المدرسي السائد في المؤسسة التعليمية إلى اختلاف الثقافات بين البيئات أو اختلاف المرحلة التعليمية لعينة الدراسة أو لاختلاف في الأدوات المستخدمة في قياس المناخ المدرسي.

تعزو الباحثتان تلك النتيجة إلى أن من بين المعوقات التي تحول دون توفير مناخ مدرسي مناسب ومشجع للتلاميذ على العطاء أكثر هو تشدد الإدارة في المعاملة اليومية للتلاميذ والتي يعارضها الذكور أكثر من الإناث خاصة وهم من فئة المتفوقين من الضروري العناية بها من كل الجوانب.

الخاتمة

تتجسد فعالية العملية التعليمية في أداء مهامها وأدوارها في نجاح المؤسسات التعليمية بالرفع من مستوى تلاميذها علميا وتربويا وذلك اعتمادا على جهود كل العاملين فيها

والفاعلين التربويين بدءا من المعلمين ومدير المؤسسة وجميع العاملين فيها، وما يقدمونه من معارف وقيم واتجاهات.

وتتشكل العلاقات السائدة داخل الوسط المدرسي من الاتصال المباشر وغير المباشر بين أفرادها، منها تربوية تفاعلية تسود بين مدير المؤسسة والمعلمين وعلاقاتهم بالتلاميذ وكذا علاقة التلاميذ ببعضهم البعض. ولذلك حرصت وزارة التربية الوطنية على الأخذ بالاتجاهات الحديثة لتطوير المدارس وتحسين بيئات التعلم فيها وتوفير الموارد البشرية والمادية التي تفي بالغرض، إلا أن تلك الجهود والمساعي في تحسين المدرسة تبقى غير كافية. وتستدعي العمل على تحسين الحياة المدرسية بشكل علمي مدروس، قائم على البحث والاستقصاء والدراسات الميدانية التي تسعى إلى تغيير الحياة المدرسية الحالية لتصبح حياة أفضل وأكثر استقرارا وأمانا، توفر الراحة وتثير الرغبة في التعلم لدى التلاميذ.

كما تعدّ الجودة في التعليم من بين الأهداف المسطرة من قبل عدة بلدان، خاصة عندما يتصل الامر بفئة المتفوقين دراسيا وهي التي تستدعي اهتماما خاصا من طرف وزارة التربية الوطنية ضمن سياسة جديدة تفرضها رهانات التحول التربوي الحديث والذي يقتضي الاستغناء عن الممارسات التربوية القديمة منها التربوية والمتصلة بمناهج التدريس وأخرى تتصل بمجمل العلاقات التربوية السائدة في المدرسة بين أعضاء الجماعة التربوية.

الهوامش:

[1] المناخ المدرسي و معوقاته ودوره في أداء المعلمين بمراحل التعليم العام- دراسة ميدانية على عينة من المعلمين بمركز الإشراف بشمال الرياض: العتيبي، محمد عبد المحسن ضبيب، رسالة ماجستير. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الإدارية،الرياض،2007، ص3.

[2] واقع المناخ المدرسي في المدارس الأساسية في الأردن من وجهة نظر معلمي التربية الإسلامية وطلبة الصف العاشر وعلاقته ببعض المتغيرات: هنيدي صالح، *المجلة الأردنية في العلوم التربوية*، مجلد7، عدد2، 2011، ص123-105.

[3] Antisocial behavior, academic failure, and school: McEvoy, A., & Welker, R. *Journal of Emotional and Behavioral Disorders, 8(3)*, 2000, pp. 130- 140.

[4] المناخ المدرسي و معوقاته ودوره في أداء المعلمين بمراحل التعليم العام- دراسة ميدانية على عينة من المعلمين بمركز الإشراف بشمال الرياض: العتيبي محمد عبد المحسن ضبيب، ص9

[5] أساليب الكشف عن الموهوبين ورعايتهم: جروان، فتحي عبد الرحمان، عمان، دار الفكر للطباعة والنشر، 2002، ص387

[6] المتفوقون عقليا خصائصهم- اكتشافهم- رعايتهم- مشكلاتهم: سليمان، عبد الرحمان سيد، مصر، مكتبة زهراء الشرق،2005، ص24.

[7] أنماط المناخ المدرسي السائدة في مدراس التعليم العام بدولة قطر وعلاقتها ببعض المتغيرات: صادق، حصة محمد والمعضادي، فاطمة يوسف *مجلة مركز البحوث التربوية*، مجلد 10، عدد 2001،20، ص-59 . 27.

[8] واقع المناخ المدرسي في المدارس الأساسية في الأردن من وجهة نظر معلمي التربية الإسلامية وطلبة الصف العاشر وعلاقته ببعض المتغيرات: هنيدي ، *المجلة الأردنية في العلوم التربوية*، مجلد7، عدد2، 2011، ص123-105.

[9] واقع المناخ المدرسي السائد بالمؤسسات التربوية: صباح عياش،*مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية*، العدد 12،2013، ص35-54.

[10] واقع المناخ المدرسي في المدارس الجزائرية، دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ التعليم المتوسط والثانوي بمدينة ورقلة: عواريب، لخضر وصولي، إيمان، *مجلة الباحث في العلوم الإنسانية و الإجتماعية ، مجلد7، عدد* 19، 2016، ص249-258.

[11] واقع المناخ المرسي وعلاقته بالإلتزام التنظيمي من وجهة نظر معلمي مارس الحلقة الثانية من التعليم الأساسي بمحافظة مسقط: المسرورية بدرية رشيد بنت ناصر، جامعة نزوي،سلطنة عمان، ماجستير في العلوم الاجتماعية /التربية و التعليم، تخصص إدارة تعليمية، 2016.

[12] School Climate: Urban Parents' Views: Perkins-Gough, D. ,*Education Leadership*, 2008, p89-90.

[13] Le climat scolaire à l'école primaire : étude de l'influence des variables de milieu sur sa perception par les élèves de 6 à 8 ans : Younes Nathalie, Debarbieux Eric, & Jourdan Didier, *Journal of violence and School,n°12*, 2011,pp. 112-133.

[14] المناخ المدرسي: الطويل، محمود غالب، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة،2013،ص33.

[15] المناخ المدرسي وعلاقته بدافعية الإنجاز ومستوى الطموح لدى عينة من طلاب وطالبات المرحلة الثانوية بمدينة أبها: الصافي عبد الله، *مجلة رسالة الخليج العربي*، كلية التربية، جامعة الملك خالد ، العدد79، 2012، ص71.

[16] قيم العمل والالتزام الوظيفي لدى المديرين و المعلمين في المدارس: حمدات محمد حسن: عمان :جار الحامد للنشر والتوزيع،2006.

[17] *Educating exceptional children:* Kirk,S.,Gallagher,J.,Coleman,M-R. & Anastasiow,N-J.New York: Houghton Miffing comp, 1995, p. 79.

[18] Social, emotional, ethical and academic education: Creating a climate for learning, participation in democracy and well-being: Cohen, J. , *Harvard Educational Review, Vol. 76, No. 2, 2006,* pp. 201-237.

[19] Perceptions of Parents with Gifted Children about Gifted Education in Turkey: Eris, Bahar; Seyfi, Ramazan; Hanoz, Suna, *Gifted and Talented International, Volume 24*, 2009, pp. 55-65.

[20] Gifted Readers: Who are They, and How Can They Be Served in the Classroom? :Vosslamber, A., *Spring, vol 25,2002, N2*, pp. 14-20.

[21] School Climate: Urban Parents' Views: Perkins-Gough, D. ,*Education Leadership*, 2008.

[22] Middle school student perceptions of school climate:Examining protective functions on subsequent adjustment problems: Alexandra Loukas, Jonna L. Murphy: Journal of School Psychology 45 ,2007,p 293–309.

[23] المناح المدرسي وعلاقته بالتوافق الاجتماعي والنفسي لدى المراهق، باشرة كمال، ماجستير في علم النفس وعلوم التربية، تخصص الصحة النفسية والتكيف المدرسي، جامعة وهران،2011-2012، ص129.

[24] المناح المدرسي وعلاقته بالتوافق الاجتماعي والنفسي لدى المراهق، باشرة كمال، ص126.